

دراسة



د. حسين الهنداوي

# الفلسفة البالية





دراسة

Author: Dr. Hussain Hindawi

اسم المؤلف: د. حسين الهادي

Title: Babylonian philosophy

عنوان الكتاب: الفلسفة البابلية

Cover Designed by: Majed Al-Majady

تصميم الغلاف: ماجد الماجدي

P.C.: Al-Mada

الناشر: دار المدي

First Edition: 2019

الطبعة الأولى: 2019

جميع الحقوق محفوظة: دار المدي

Copyright © Al-Mada



للإعلام والثقافة والفنون

Al-mada for media, culture and arts

+ 964 (0) 770 2588 999  
+ 964 (0) 770 0060 888  
+ 964 (0) 798 1815 280

بغداد: حي أبو نؤاس - صلا 182 - شارع 13 - بناية 141  
Iraq (Baghdad) - Abu Nuwas - vslah. 182 - 13 Street - Building 141  
E-mail: info@al-mada-group.com AL mada: info@al-mada-group.com

+ 961 708 15887  
+ 961 178 2616  
+ 961 175 2817

بيروت: الحمراء - شارع البرية - بناية منصور - الطابق الأول  
Doha: Al-Hamra - شارع البرية - بناية منصور - الطابق الأول

+ 963 11 232 2298  
+ 963 11 232 2295  
+ 963 11 232 2299

دمشق: شارع كرم جبهة صلا - متفرع من شارع 29 أيار  
Doha: Al-Karm Juhud - شارع كرم جبهة صلا - متفرع من شارع 29 أيار

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means: electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission in writing of the publisher. This book is the writer's responsibility; and the opinions contained therein do not necessarily reflect the opinions of the publisher.

لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو تخزين أي مادة بطريقة الاسترجاع أو نقلها بطرق أي نمود أو بأي طريقة سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو بالتسجيل أو خلاف ذلك، إلا بموافقة كتابية من الناشر مسبقاً. هذا الكتاب مسؤوليته للكاتب والأرد والرد فيه لا غير بالضرورة عن رأي الناشر.

د. حسين الهنداوي

# الفلسفة البابلية



«لا تتركه الأفهام، لا يحيط به التصور»  
(أينوما إيليش - الملوح الأول)



## المحتويات

|     |                                    |
|-----|------------------------------------|
| 9   | تقديم                              |
| 27  | الفلسفة البابلية وقدرها            |
| 47  | جوهر الفلسفة البابلية              |
| 73  | نظرية أولى للمعرفة                 |
| 81  | أسس الميتافيزيقيا البابلية         |
| 107 | الديالكتيك و«حوار السيد والعبد»    |
| 127 | جنين فلسفة عقلانية للتاريخ         |
| 143 | الفلسفة الأخلاقية البابلية         |
| 155 | المنجز البابلي في الفلسفة السياسية |
| 191 | الأصل البعيد للعقلانية الحديثة     |
| 199 | ما يسمى «الفكر الأسطوري»           |
| 221 | أهم المراجع                        |



## تقديم

هَبْلِيلُ كَخَّاشٍ فَهَبْ يَدِي الرَّبِّ..  
تُسْكِرُ كُلَّ الْأَرْضِ.

• التوراة، سفر أرميا 31 / 7

هل عرف العراقيون القدماء «الفلسفة»؟ وأين وما هي منظوراتهم في المجالات الجوهرية التقليدية للفلسفة كالميتافيزيقيا والفيزيقيا والسطق والأخلاق والسياسة؟ ومن هم أبرز فلاسفتهم على مرّ دولهم وأزمتهم الحضارية الطويلة نسبياً، ثم كيف نفهم شبه إجماع مؤرخي الفلسفة لا سيما في الغرب على الأقرار بوجود «معجزة» إغريقية في ولادة الفلسفة، واعتبار كل ذلك الفكر المضحّم والمبغري والحيوي الذي سبقها مجرد «حُذس أسطوري» أو «تمنلات حشية» أو توهمات إدراكية مباشرة وتمائم وطقوس وحسب؟

هذه هي بعض الأسئلة الجوهرية التي نريد تقديم إجابة جديدة ودقيقة وموشعة عليها لأثبات، في ما يلي من صفحات، إن البابليين امتلكوا منظومات فلسفية بالمعنى الفعلي للكلمة في عتد مهم من المجالات، وكانوا أساتذة الإغريق في مجال الفلسفة أيضاً وليس في الرياضيات والفلك والهندسة والطب والكتابة وحسب كما هو ثابت الآن، دون تفضيل عظمة دور العقل الإغريقي في إثراء وتطوير نظريات فلسفية وعلمية كثيرة سابقة عليه أو إبداع الجديد منها.

وإذا نعتقد بإمكان إطلاق نعت «فلسفة» على عدد مهم من الاستنتاجات أو المنظومات التأملية التي يلغتها للمفكر الراقدين القديم، فذلك لأنها تأملات عقلية مستهدفة لذاتها بغض النظر عن مفهومها الخاص عن مصدر المعرفة العقلية الذي هو الله لديها بداعة. وهي في هذا الجانب، وكأي فكر تأملي منسجم مع منطق الخاص، لا تختلف جوهرياً عن عقلانية معظم الفلاسفة في أي ثقافة أخرى، والثالين منهم خاصة، إذا وضعنا مستوى تطور أدوات التعبير والمنهج جانباً. أما عن هيمنة بعدها «العرفاني» أو «الغبيي»، فهذا موجود أيضاً بقوة في منظورات عدد مهم من الفلاسفة الإغريق اللاحقين على فلاسفة بابل كطاليس وبيثاغورس والأوربيين مثلاً وحتى سقراط وأفلاطون وأفلوطين وكذلك لدى أهم الفلاسفة السكولائيين المسيحيين (أوغسطين، توما الاكويني، انسلم...)، أو الفلاسفة اليهود (فيلون، موسى بن ميمون...)، أو المعتزلة والأشاعرة وحتى المتصوفة من المسلمين، حيث نجد أنفسنا حيال منظومات مؤسسة على إحياءات روحية أو إلهامات أو رؤى «قدسية» إلى هذا الحد أو ذاك، ومع ذلك تم الاستنتاج بأنها تنتمي موضوعياً إلى الفلسفة نظراً إلى أن جوهرها يظل في كيانه الأعظم فلسفياً بكل معنى الكلمة، برغم إغفالها أو تجنبها أن تأسس نفسها على البرهنة العقلية المحضة أو المنهج المنطقي.

انطلاقاً من هذا التحديدات، نرى أن هناك كتابات كثيرة لو على الأقل مقتطفات ومقاطع جوهرية من ملاحم وقصائد سومرية وبابلية تنتمي بطبيعتها إلى هذا النوع من التصور التي وجدت بأجزائها الأصلية لتتميز، ومنذ حالتها الأولى، عن أفكار أو منظومات أو أسئلة فلسفية مستهدفة بذاتها ولذاتها بغض النظر عن أدواتها التعبيرية، ما يسمح بالقول إن هناك فلسفة بابلية وبالمعنى العقلي وليس المجازي للمصطلح شريطة، طبعاً، أن نفصي أي تصور مسبق يوحى بأنها تأخذ الحالة نفسها التي للمنظومات الفلسفية الأكثر تبلوراً بصفتها هذه كالتى نعرفها لدى أفلاطون أو أرسطو أو الفارابي أو ابن رشد أو هينغل أو عمانوئيل كانت مثلاً.

## فلسفة تأسيسية

فالفلسفة البابلية لم تكن فلسفة منهجية إنما تأسيسية، بمعنى إنها لم توجد انطلاقاً من تراكم مفاهيم ذهنية سابقة أو نتيجة لتضاربها، كما إنها لم تولد على يد مفكر فلسفي أو «مثنائيون» أو «إخوان صفا» قاموا أو عرفوا تنظيم أفكارهم لتطرح كمنظومة موحدة ومنسجمة وكنظرية شخصية أو نحوية، إنما اتبعت بعضها، ككل المنظورات البابلية الأخرى، بهيئة تأملات عقلية أولى ومتصاعدة التطور عن الوجود واللأوجود، والعالمين الإلهي والطبيعي وعلاقتها. ولا يغير من هذا الاستنتاج واقع طفنان الطابع الرمزي على صياغات تلك التأملات ما دام ذلك لا يتعلق بفلسفية أو عدم فلسفية تلك الأفكار إنما غلط بطريقة التعبير عنها.

كما لا يغير شيئاً واقع إن مفهوم «الفلسفة البابلية» غير دقيق هو ذاته، حتى تاريخياً، نظراً لاستحالة قطع الثقافة البابلية عن ثقافات لامعة وأصيلة أخرى أقدم أحياناً لا سيما الثقافة السومرية العبقرية على أكثر من صعيد والنسج الأصلي الأصيل والمخصب لكثير من أسسها الجوهرية أسس الثقافات العقلية العالمية اللاحقة كلها تقريباً، وكذلك الأكديّة وريث السومرية المباشر قبل البابلية ثم بعد هذه الأخيرة الكلدانية فالآشورية فالعبرية فالأرامية وحتى اليونانية والعربية<sup>(1)</sup> التي، وكل بطريقة، ورثت أو استلهمت الإرث الثقافي السومري- البابلي

1- ازدهرت الثقافة السومرية بين 3700 و2350 ق.م. أي قبل ستة عقود من ظهور حضارة مصر الفرعونية بين 3100 و2770 ق.م. وقبل ألف عام من الحضارة المبنية القديمة التي حلت بين 2765 و1122 ق.م. أما الثقافات التي تلت السومرية في العراق فهي الأكديّة بين 2350 و2200 ق.م. ثم اللبنيّة السومريّة بين 2133 و2003 ق.م. فالبابلية بين 1594 و1153 ق.م. تلتها الفترة الآشورية حتى الاحتلال الأخميني لبابل عام 539 ق.م. الذي استمر حتى الاحتلال المقدوني للعراق بين 321 و141 ق.م. ليُقع من جديد تحت نير القوس البارثين ثم الساسين حتى انهيارهم أمام الفتح الإسلامي للعراق عام 631 الميلادي.



الهائل وحفظته من الضياع وأضافت له وطوره وإن تكررت له ونسيت فضله عليها أحياناً. ومن هنا اضطررنا إلى أخذ تسمية «الفلسفة البابلية» بمعناها المجازي لجعلها تغطي كل الفكر الراقديني القديم لا سيما المدون بالكتابة المسمارية واللغة الأكديتين كاتناً، جنباً إلى جنب، الحارس الأمين لكل الحطاء الفكري العظيم لشعوب بلاد ما بين النهرين وإشعاعه الحيوي الواسع على كل العالم القديم لنحو ثلاثة آلاف عام<sup>(1)</sup> تمتد منذ انبثاق الحضارة السومرية في أريدو وكيش والوركاء في مطلع الألف الرابع قبل الميلاد حتى ما بعد السقوط المدمر لبابل في القرن السادس قبل الميلاد تحت الاحتلال الفارسي الأخميني عام 539 ق.م، ثم بيد جيوش الإسكندر المقدوني (331-126 ق.م) الغازية وحتى الفتح الإسلامي.

لرغم تعاقب عدد مهم من الدول والسلالات والمقائد والثقافات في الهيمنة على بلاد ما بين النهرين خلال تلك الفترة، نرى أن الأمر يتعلق بنفس الجماعة البشرية ونفس الحضارة العقلانية، فيما تبدو الثقافة البابلية، لا سيما في عصرها الذهبي لأكثر من ألف عام بين 1800 و700 قبل الميلاد، بمثابة الملحظة الأكثر كونه وتبلوراً وتأثيراً وغميراً مكتملاً عن تلك الروح، كما ثبت ذلك نصوصها الأصلية التي حفظتها لنا عشرات الآلاف من الرقيم والوثائق الطينية التي تعتمد في هذه الدراسة على البعض الضئيل<sup>(2)</sup> مما نشر منها لحد الآن والذي جعلنا مع ذلك أن نعرف من حياة العراقيين في تلك الفترة أكثر مما نعرف عن حياة

- 1- كانت الأكديّة (إِنْسَانُ أَكْدِيَّتِي) لغة التجارة والثقافة في العراق والمنطقة لنحو 3000 سنة قبل الميلاد، وكانت تدوّن بالخط المسماري، وقد انقسمت منذ حوالي النصف الأول للألف الثالث ق.م. إلى لهجتين هما البابلية في جنوبي العراق والآشورية في شماليه، تلقاً ساندتين حتى حلول الأرامية بعد ظهور المسيحية، ثم العربية بعد الفتح الإسلامي.
- 2- يمتلك المتحف البريطاني وحده أكثر من مئة ألف نص باللغة المسمارية غير منشور لحد الآن.

الأوربيين خلال العصور الوسطى<sup>1</sup> على حد تعبير عالم البابليات الكبير جان بوتيرو.

بيد إن الخوض في النصوص البابلية المتوفرة اليوم يبدو أشبه بسباحة في محيط لا متناهٍ نظراً إلى اكتشافات كبرى لا تكف عن التراكم في العقود الأخيرة بما في ذلك عدد مهم من المواقع والنصوص المتنوعة بموازاة تقدّم منهش في الكم والتنوع للدراسات المحلية بشأنها في عدد متزايد من أرقى الأكاديميات في العالم، وتزايد عدد المتخصصين الأجانب والعراقيين أيضاً في الدراسات المصاطرة.

إن كل هذه المؤشرات الاستباقية تسمح لنا بالجزم بأن المراقبين القدماء سبقوا الإخريق في الاشتغال في الغلفة وإن لديهم منظومات تأسيسية في العديد من حقولها الأساسية، إذا أخذنا الفلسفة باعتبارها محاولة كشف، عبر قوى العقل المحض وحده، عن «الحقائق» الكونية العليا كماحية الذات الإلهية وأصل الوجود وخلق الإنسان وغاية التاريخ، وعن مبادئها الجوهرية وعلتها الأولى وأسباب وغاية عالم الظواهر.

### الفكر العقلاني المحض

والمقصود بالفكر الفلسفي البابلي هنا الفكر العقلاني المؤسس على منطق داخلي، والموجود في أيّ من النصوص السومرية والبابلية والأكديّة والآشورية، سواء الدينية والأدبية والقانونية والاقتصادية، والذي نستطيع عبر أدواتنا الرابطة فرزه، بعد تجريده من أدوات التعبير

1- جان بوتيرو، «بلاد الرافدين: الكتابة، العقل، الألفه»، بغداد، 1990، ص 22. ولجان بوتيرو Jean Bottéro (1914-2007) دراسات متميزة التراء حول الفكر العراقي القديم أبرزها: «الديانة البابلية»، و«ملحة الخلق»، و«بابل أصل ثقافتنا»، و«أساطير وشمائر بابلية»، و«بلاد الرافدين: الكتابة، العقل، الألفه»، و«مدخل حول الشرق القديم: من سومر إلى الإنجيل»، و«ملحة بطلمس»، و«بابل والإنجيل»، و«الدين الأقدم ظهر في بلاد الرافدين»، و«المطبخ الأقدم في العالم»، وفي اليد كانت الألفه»، و«عندما كان البشر يخلقون الألفه»... وغيرها.

انتمت إلى أثر القصص أو الشعرية أو الطقوسية، وإعادة صياغته قدر  
 لإمكان تبسيطه «المفهوم» الخاصة بالفلسفة كفكر محض أو قائم بذاته،  
 وهي طبيعة كلية عن كل ما يميز للدين أو الأدب أو الفن أو القانون من  
 طرق تعبير محددة ومن أنشطة روحية ومراسم خاصة. لأن ما يهمنا منها  
 هو جانبها العقلي المحض بحسب، والذي هو مضمونها الفلسفي  
 المعكنة أو منظومة الأفكار العقلانية، التي يمكننا التثبت من وجودها في  
 نص ديني أو أدبي أو فني أو قانوني ما، وبعد تجربتها من كل ما هو غير  
 فكر محض، في مادة فلسفية شتت ذلك أم لا.

وهذا منهج علمي ومعاصر بذاته. ليس هذا ما نعمله لاستنتاج  
 الموقف الفلسفي في الكتب المقدمة أو في الشعر الصوري في الشرق  
 والغرب؟ أو مع النصوص اللاهوتية للقديس أوغسطين أو توما الأكويني  
 مثلاً؟ أو حتى مع بعض النصوص الروائية والمسرحية لأبن طليل وبيته  
 أو سارتر وسوليم، بل هو ما اعتمدته كبار مؤرخي الفلسفة الغربيين مع  
 موافق للفلاسفة ونحل وردت في صلب التعبير الأسطوري كفكرة  
 طاليس القائلة بأن «الأشياء ملأى بالآلهة» ومنها الماء بدهاء، بل حتى  
 المفنطيس حيث لدى طاليس لأنه «يقوى على تحريك الحديد» على  
 حد ما نسب له، أو تعبيرات مماثلة حول أصل الروح والوجود والزمان  
 منسوبة إلى أرفيوس أو هينافورس بل معظم الفلاسفة اليونانيين حتى  
 أفلاطون على الأقل

قد يحترس البعض على إمكانية ذلك على أساس أن النصوص  
 الملحمة أو الفنية أو حتى الدينية لا تنطوي على محتوى فلسفي أو  
 عقلاني مقصود بذاته ولغته. إلا أن هذا الահراض متهاجم أساساً  
 لأن المعركة الفلسفية وأيضاً الدينية والفنية والأدبية والقانونية هي أمشاط  
 من الوعي العقلي، إنما على هذه الدرجة أو تلك من التطور أو التمايز  
 وبالتالي فإن ما ينطبق على معطوينا الفلسفي المعاصر من كل الأحكام  
 يصدق بالضرورة على سواه من الأنماط الأخرى السابقة تاريخياً، لأن

كل واحد منها هو، وبغض النظر عن منطقته وبنائه الخاصة، تعبّر عن وعي  
مباشر ومستمر بالعلاقة «الروحانية» بين عالمي العقل الإنساني وظواهر  
الوجود في مراحل مختلفة التطور والتراكم والتعقيد.

أما معية للشروط الذاتية والموضوعية التي أدت إلى ظهور المفكرة  
الفلسفية ذاتها، وكيف تحددت ولادتها الأولى وتجليات تلك الولادة  
على المستوى التمري والمهجي، فلا ريب لدينا إلى الفلسفة ولدت  
وهمت في رحم نمط المفكر التمثلي (الميتولوجي)، متميزة عنه كملحظة  
تطور نوعي أعلى ومباين من جهة طبيعتها الخاصة، ثم تبلّورت وتطوّرت  
في موجهته وهي الصراع أي التضاد معه. فظهور واستقلال المفكرة  
الفلسفية تالياً اقترن بجملة من مراحل التطور في التعبير عن المضمون  
بإنجاء المنهج المنطقي أو الاستدلالي، وبالتوالي مع الانتقال نحو  
الأسلوب وأدوات التعبير الموائمة للانتقال من السرد الشعري إلى  
التدوين التحريري الأكثر فاعلية تعقيداً وهو ما كان العقل الباطني في  
مراحله العليا قد حققه إجمالاً ومندرجاً من مهم.

وهنا نحن نقف من نظرة مؤرخ الفلسفة الإغريقية الفرنسي  
جون بيير فرنان التي تركزت لها مؤلفاته المهمة العديدة حول أصول  
الفكر الفلسفي الإغريقي<sup>(1)</sup>، والمقابلة بأن الفلسفة ظهرت في مواجهة  
الأسطورة، وإلى ذلك الظهور أخذ منه البشرية طابع التماثل معهما بين  
(ميثوس) أي تصوري تمثلي و(لوغوس) أي منطقي استنتاجي، وهما  
خطابان متماثلان إذ لكل منهما منطق تعبّيره الخاص لكل من الله  
والإنسان والطبيعة، لكننا لا نحصر مثله نموذج ذلك الانتقال في النمط  
المعبري رمزياً وصورياً بالمعالم المذهني الإغريقي<sup>(2)</sup>. فملحظة انتقال التفكير

1 من أبرز مؤلفات جان بيير فرنان Jean-Pierre Vernant في هذا المجال. اجتمع  
الفكر الإغريقي، و«أساطير وفكر لدى الإغريق»، و«فلسف وولوج وحقوق»، و«الكون  
والآلهة والبشر في عصر الإغريق عن الأصول»

2 «الفلسفة الإغريقية» و«الفلسفة اليونانية» يمتلكان حسن الدلالة لدينا مع الإشارة إلى أن  
ولادة الفلسفة الإغريقية كانت في الجزء الآسيوي من بلاد الإغريق التي أسماها البابليون

الاعلاني من النص الشعوي إلى النص المكتوب أضحى بكثير من جهة ولادة الفسمة الإغريقية ونفس الشيء بالنسبة للانتقال من نمط تمثيل عصر كل شيء بمعتقد عالم الغيب والإيمان القلبي بالقولس والأسرار والمعجزات، إلى نمط يستند على الاستدلال العقلي والمنطقي والحدس النقدي والوسائل والفكر والمقارنة

وهكذا، ولئن ظل جوهر السؤال الفلسفي واحداً على مدى العصور بالنسبة للعقل الإنساني، فإن الفيلسوف البابلي أو المصري أو الإغريقي القديم شأنه شأن الفيلسوف الوسيط أو المعاصر هو، وعلى حد سواء، «ابن عصره»، في ما يتعلق بطرق التعبير، وعليه، ولو توفر لفرادى منهم نفس التراكم المعرفي والوسائل والتسهيلات العلمية ونفس حدود الحرية الذهنية التي لعبوا، لما تميز أو تفوق أحدهم عن الآخر من حيث علاقته بالفعل الفلسفي وبدائع تلك العلاقة الذي هو «حب الحكمة»، أي حب الفهم العقلي للعلاقة بين الذات والموضوع، إلا بالفكر الذي يتميز أو يتفوق فيه مفكر قديم أو وسيط أو حديث في الشرق أو الغرب من معاصريه ونظرائه زمانياً ومكانياً.

فالمسألة، إذن، تتعلق بخصوصية ومزايا الحبر التاريخي الذي يتوضع فيه هذا المفكر أو ذلك أي مسألة تطور وسائل التعبير المتاحة له من جهة، وتطور وتراكم المفكر الموجود أو الموروث من جهة أخرى، وليست أبداً مسألة «لا عقلانية» وسناجة الفيلسوف البابلي أو المصري و«عقلانية» وعقل الفيلسوف الإغريقي أو الألماني غـ «لا عقلانية» هي مفهوم سبي كـ «العقلانية» ذاتها: ما يبدو لي عقلانياً أو لا عقلانياً ليس بالضرورة كذلك، بل هو بالتأكيد ليس كذلك بالنسبة لمفكر عاش قبلنا بألاف السنين وانضد المجرات الهائلة التي وصلتنا والمستغنى بمصل الإقلايات العلمية والتطورات التاريخية الهائلة على شتى الأصعدة التي نوفر من موضوعاً لكـ «الفلسفة» اللاحقين.

---

د. المير يارم وهي لا تشمل الجزء الإغريقية الكبرى المقابلة لجغوي، لخطاب لديهم

ومن هنا، اعتقاداً أيضاً بوجود أكثر من وجهة نظر فلسفية في المكر، لببلي أو المصري تبعاً لمستوى بلوغ هذا أو ذلك منهم مرحلة الموقف الفلسفي للحاصل المتفصل عن مجرد تمثل الطبيعة وتراثياتها، الأمر الذي يعكس مميزات للتخصيب الخاص بوعي كل منها، ولتعدد تجربته للدائبة مقارنة بمعاصريه، وليس بلوغ أو عدم بلوغ المفكر الببلي أو لمصري مرحلة الموقف الفلسفي للحاصل ولا أحدي كيف يستطيع أحد الاعتراض على هذا التحديد مادامنا نعرف جيداً بوجود عدة «فلسفات» في عصر واحد، بما في ذلك العصرين الإغريقي والروماني وكذلك الحديث. وهي فلسفات، كالبراغماتية والماركسية والوجودية والوضعية المنطقية في عصرنا، تختلف كلياً في ما بينها في مجالي نظرية المعرفة وفهم ماهية الوجود إلى درجة التناقض الجذري والشامل في المجالين أو أحدهما.

وفي السياق نفسه، من السذاجة المقصوي في رأينا القول بأن الديانة لببلية ديانة وثنية أو إنها في جوهرها عبادة لمظاهر الطبيعة<sup>١</sup> أو غير ذلك من توصيفات سطحية جيلهم أطلقها خصومها اللاهوتيون من شتى التوجهات، وهو ذاته ما رجموه حيال الديانة الإغريقية كما لو أن أفلاطون أو أرسطو كانا من عبدة الحجر والكواكب. وهو زعم منهالت بالضرورة إذا طبقناه على المفكر العراقي أو المصري القديم لا سيما إذا أخذنا بنظر الاعتبار المنهج النظري العقلاني الرفيع الذي حققه في مجالات علمية معقدة أخرى كالرياضيات والفلك خاصة.

وليس صادفاً أيضاً ما هو سائد في بعض الأوساط الجامعية، كما لو كان حقيقته مطلقة، ومفاده إن ما يسمى بالمكر «المبتورجي»

- الأثران في الديانات القديمة وسما الديانة لببالية شأن الإغريقية ليس الله بدائنها وما يرمز إلى قوى الطبيعة وهي وسيلة لعبادة الله باعتباره الإله الواحد ورباً يشه عدد الحمال الديني وصحتهم الآية القرآنية بأنهم يبررون عبادتهم للأوثان بالقول «ما نعبدكم إلا ليقربنا من الله زلتهم»

(الأسطوري)<sup>(١)</sup> سابق على الفكر «الثيولوجي» («اللاهوتي») والآخر على الفكر العلمي هي إطار هرمية تطورية واحدة فتحتى لو أحدا بهذا الرسم اللغوي العجوز، فإن هذا السبق لا ينبغي أن يسمح مطلقاً بالعزل بين أحدهما والآخر فضلاً فعلياً أي ملمراً لو حققتها الموضوعية الثابتة هـ (الأسطورة) و(الدين)، كمعهومين حاليين على فكرة موحاة أو تفصي التصديق وإيماناً، ليسا في تضاد مع الفلسفة لمجرد إنها تتطلب البرهنة على تلك الحقيقة بالأدلة العقلية وحدها.

### نوجد أو لا توجد

وعلى أية حال، إن أي متطورات عقلية للظاهر بلورها المفكر الرافديني القديم بشأن المجالات الجوهرية التقليدية للفلسفة كالإلهيات وأصل الوجود وخلق الإنسان ونظام الكون والمنطق والأخلاق والسياسة، هي فلسفة بالنسبة له ولنا أيضاً، بالمعنى السبي في الأقل، رغم اعتراض البعض على ذلك ورغم لا معقوليتها الظاهرية أحياناً مقارنة مع المكتشفات العلمية الحديثة والتطور المفهومي اللاحق، ذلك لأنها، في الأصل، تستند لديه إلى استنتاجات منطقية منظمة تناسبه وتناسب تطوره العلمي واللغوي كما إنها مقولة لعبه كنسق وصادقة كمضمون ومنسجمة أعظم الانسجام مع محدودية أسئلتها ذاتها ورغم حقيقة وجود

1- الميثولوجيا أو الأسطورة (من اليونانية *mythologia*) هي الدخايل إلى ما وراء المضمون بحثاً عن نصير للظواهر الكونية المتعذر فهمها عقلياً، وقد التمسير بأحد شكل قصة مقدسة أو قصة عن الألهة فاست الفكرة الجماعية لتطويرها وتزيينها وحفظها، وتشير إلى مجموعة من صوريات فكرية (Myths) ذات معنى فلسفي يميزها عن الميثيد (Legends) أي الخرافة أو الحكاية الشعبية، وبالأعتماد بأنها حصرية وخالقة، وتؤخذ مثل العلوم حالياً كمرسب بمحتوياته وصيغة لتعريف العالم الإلهي أو لتفسير قضايا الوجود واللاوجود كمادة الوجود وأصل وعنه عالم الظواهر أو مادية نظام الكون أو خلق الإنسان عبر حصص ملحمية مقدسة تكون شحراً من الألهة أو أنصاف الألهة فيما يكون تواجد الإنسان فيها ثانوياً

صعوبات كبرى واجهها المفكر الياباني أكثر من اللاحقين عليه، حدثت من رحم الطابع محض الفلسفي لأفكاره التي وصلتنا. ولعل أبرز تلك الصعوبات لعدم المنهج الجاهر ما اقتضى تأسيه، ومحدودية قدرات اللغة المفهومة المتوفرة لديه على التعبير الدقيق والكامل عن أفكاره دون إعمال حقيقة الخلل الكبير للمكون اللغوي وهيئته السياسية على ثقافته الخاصة وما أسفر عنه من تحديد وودع لطاقة التجديد والمعايرة صحيح. إن جوهر الفكرة اللغوية الكبرى هو في جانبه الأعمق جوهر فلسفي بكل معنى الكلمة، إلا أنه يرتبط برعيته الخاصة من ناحية تطور المنهج العقلي ذاته من جهة، ومن ناحية ثقله الأيديولوجي المنعكس سلباً بالضرورة على طاقة ومديات الحرية التي هي شرط أساس من شروط الفعل الفلسفي.

يقيناً إن رأينا هذا سيرفضه أولئك الذين لا يرون مثلنا بأن تعريف الفلسفة على إنها «علم» أو «علم نظري»، مجرد غرافة. إلا أن رفضهم لا يعبر شيئاً ما دامت الفلسفة تظل في الجوهر، ودائماً، محاولة لاقتراح صيغة للعلاقة بين الذات والموضوع، أي بين الإنسان والوجود، وبين الجزئي والمطلق. مما يفضي إلى الإقرار بأن أي محاولة تعسف، ومهما كانت صارمة أو مغرية أو رعيية ستعتمد اعتماداً كلياً بالضرورة، وأكد أقول مطلقاً، على الوعي الذاتي وحده حتى عندما لا نعي ذلك.

وغرافة أيضاً برأيا للقول بأن هناك فلسفة بالمعنى «النام» وأخرى بالمعنى «غير النام» فالفلسفة «توجد أو لا توجد»، وهذا هو المهم وحده لدينا. أما احتكار الاعتراف بها -على أساس إنها شاهد مكتف بذاته يبدأ وينتهي من خلال المفهوم أو الفكر العقلي لمحض- والاستحاج إنه لا يمكن أن توجد فلسفة إلا حيثما يوجد فكر حقيقي محض قادر على نقد نفسه بنفسه وعلى البرهنة المنطقية على عقلانيته، فهي تحديات تعسفية برأينا، وليس ذلك فقط لعدم موضوعيتها عندما تطبقها على تأملات عقل سومري أو بابلي كان



عليه أن يخلق كل شيء نفسه من لا شيء تقريباً، إنما أيضاً لأن هذه التحديدات، الميكانيكية والمدرسية في الجوهر، سمحت لنا بالضرورة ليس فقط إلى شطب الفلسفة السالفة وغيرها من الفلسفات الشرقية القديمة من تاريخ الفلسفة، بل أيضاً ومما دعا إلى إقصاء كل الفلسفات الإغريقية التي سبقت أفلاطون أو أرسطو من تاريخ الفلسفة معه كما فعل مؤرخ الفلسفة الفرنسي فكتور كوربان مثلاً<sup>١</sup>، بل حتى إلى إقصاء كافة الفلسفات التي تؤسس بعضها على الإيمان كبرهان فيدي وهي مقدمة الفلسفات الكلامية اليهودية والمسيحية الوسيطة والإسلامية وكل الفلسفات الدينية والصوفية في العرب وفي الشرق ما دامت هي أيضاً، بشكل قاطع وبلا استثناء، ليست مشاطة مكتملاً بدانه يبدأ وينتهي من خلال المفهوم أو فكراً عقلياً محضاً بل هي محاولة لتقديم عرض عقلاني أو فلسفي لمفاهيم غيبية أو روحانية قبلية

فماذا يبقى من تاريخ الفلسفة عندئذ إذا قبلنا بصدق كل هذه الإقصاءات؟

لا شيء في الواقع لاسيما وإن ذات الحكم سينطبق أيضاً على كل الميتافيزيقات «العقلانية» الشهيرة بما فيه الديكارتية واللاهوتية وعلى معظم الفلسفات الجمالية والأخلاقية المعاصرة بل حتى على النظريات المادية بما فيها الماركسية والليبرالية لأنها مهما حرصت أو سبغت في جعل «المفهوم» حقلاً وحيداً لشاغلها ومقارنتها وأحلامها، تظهر في مكان محتمل أو آخر منها «عرفانية» بل «أخلاقية» إذا حار القول.

وهي نظرية، فإن موضوع القضايا الفلسفية الجوهرية هو ذاته في كل الأرمية التاريخية التي عرفها ولا جديد تحت الشمس في كل الثقافات في هذا الشأن أيضاً وبالتالي، وبما أن الأسئلة الفلسفية الكبرى على

١- انظر بالمرسة مقالات فكتور كوربان Victor Cousin (1792-1867) المتعددة حول تاريخ الفلسفة وبشكل خاص تقديمه لفرجه إلى الفرنسية لمؤلفات أفلاطون (Œuvres de Platon) المنشورة في 1837

الأمر التي طرحها سقراط أو أفلاطون وأرسطو لا تكاد تختلف عن تلك التي واجهها العارابي وابن سينا وابن رشد وسواهم بعد أكثر من ألف سنة، وحتى عن تلك التي واجهها ديكارت أو هيجل بعد ألفي سنة، لا بعد مائة عقلاً يمنعنا من الاعتماد بأن الفيلسوف الفيلسوف التي اهتم بها المفكرون السومريون أو البابليون أو المصريون القدماء هي نفسها نفس تلك التي اهتمت بها - بعد فترة مماثلة - الفسفة في العصور الكلاسيكية أو الوسيطة أو الحديثة أو المعاصرة، وهي قضايا الله والإنسان والوجود والمعرفة والأخلاق والحق والجمال والتاريخ.

### بناء أم مضمون ميتولوجي؟

ومن هنا الحاجة الموضوعية الماسة إلى قدرة تأويلية هائلة في التعامل مع أي نص متواتر وصلنا منصوص الفلسفة أو الفلسفات البابلية التي - وشأن أي فلسفة أخرى - لا يمكن فهم أسرارها إلا بعد التوضيح في داخلها، وليس أمامها أو ضدها، كما لا يمكن فهمها إلا باعتبارها بنت عصرها المحدد بدقه والذي قد يعبر عن نفسه عبر علوم الفلك والرياضيات والكيمياء والمقالات الدينية والعنود والحياة الأخلاقية والاجتماعية وأيضاً عبر الفلسفة التي بدورها لا يمكن فهمها إلا من خلال صلتها بالكل الذي لا تكون فيه إلا مجرد التعبير الأعمق عنه، أو بالأحرى الأكثر تحريفاً، بين نصيرات أخرى مختلفة

لمشكلة أن أفكار البابليين الفلسفية ظلت حتى في معظم مستوياتها أميرة السوء الميتولوجي من الناحية الصياغية، هي قضية متعلقة بما وصلنا فقط منصوصها حتى الآن إلى جانب إن المشكلة الحقيقية هنا لا تتعلق بمناهضة الفكرة الفلسفية في تلك النصوص وإنما بمنهجها وأدواتها التعبيرية حصراً. وفي رأينا، لا يمكن مرز المصاميم الفلسفية في الفكر العراقي القديم، باعتقاد متفهم من الإعرافي المونظف

بشأن مصطلحين حكايات خيالية محلية أو تاريخية أوردتها هوميروس أو هيرود مثلًا نظرًا إلى أن النصوص السومرية والبابلية والمصرية لا سيما الكبرى منها ليست على الإطلاق حكايات خيالية عن أبطال وأحداث تاريخية أو روايات قولوكلورية، إنما هي، في مقاطع «ساسبة» منها خاصة، محاولات فكرية تكل معنى للكلمة يصدق عليها نعت «المكر انقصاصي» سامًا، إذ تتمحور دائمًا حول قضايا «ميناهيريني» كأصل الوجود وخلق الإنسان والمصائر وما شابه، بينما تتمحور معظم الملاحم الأسطورية لا سيما الإغريقية والرومانية حول قضايا إنسانية كالشرف والبطولة والمعاطف وما شابه ومن هنا جملة المشاكل الكبرى التي يشرها اعتماد نعت «مينوس» بشأن نصوص المكر العرفي والمصري القديم، وأبرزها المشكلة المبهجة، أي الحكم المسبق بلا عقلانيته كليًا، والمشكلة العاجية أي اختلاطها عن النصوص الإغريقية في سبب وجودها وهو طرح استنتاجات كبرى ومستهدفة بذاتها كأصل الوجود وعاجية العالم الميناهيريني وخلق الإنسان والمخلوق فيما النصوص الإغريقية لا تستهدف غاية فكرية في العادة وهناك أيضًا المشكلة المعرفية حيث تبدو النصوص السومرية والبابلية ودائمًا كسرعة لإرادة العالم الإلهي وانعكاسها على عالم الوجود والإنسان وليس العكس كما هي النصوص الإغريقية مما ينتج حركة فكر باتجاه عوالم عليا وميتافيزيقية وملتالي أكثر تجريدًا مقارنة مع نظيرتها الإغريقية الحسية غالبًا

إن تطور أدوات التعبير كالمتهج واللغة والمصاحبات والمفهوم خاصة، قد يؤثر أو يتأثر بتطور الأفكار في ثقافة ما، إلا أنهما لا يرتبطان ببعضهما بأية علاقة سببية، لا سيما في مجال الأفكار الفلسفية التي هي -وغالبًا ما يتم سريان ذلك- ليست منتجات اجتماعية أو جماعية أو منظورات نحوية أو طبقية إنما هي وعلى وجه الحصر «منظومات تأملية» صارحة العرفية والنفرت كما إنها متسامية على

لواقع الملموس، وبالتالي على الجماعات والخب، أي مطو ماب  
يسجها عقل متحول كلياً في لحظة الإنتاج الخاصة ذاتها. وهي لحظة  
تأخذ غالباً لديه شكل حالة ذنفة علما من التعرّب، وأكاد أقول المطلق،  
حيان كل ما هو آخر أو شرط موضوعي أو انتماء قبلي وأيضاً حيال  
أدوات التعبير والمفاهيم والتراث والمفاهيم، التي قد تضطر الفكرة إلى  
اللمحو، بينها في آخر المطاف كي تظهر، إلا أن هذا المظهر لا يعبر  
عن الجمعية الصناعية أو الأولى للفكرة إلا مسيئاً، بالمعنى الذي لا تكون  
الفكرة ها إلا مجرد النموذج وليس الأصل.

فهي العقل فقط تتجلى الفكرة الفلسفية وتكون على حقيقتها ذاتها،  
وليس هي أدوات التعبير التي هي مجرد مرآة.

أما القول بأن أفكار البابليين وكذلك المصريين القدماء ليس لهم  
علاقة بالعلمة حتى هي أرقى درجة صياغاتها - برغم أن موضوع هذه  
الأفكار لم يكن اللغات منمكة في الوجود بل الوجود منمكساً في  
الذات، أو أن غابيتها لم تكن «جوهر الوجود» بل «ظاهر الوجود» أو أن  
مسيجها لم يكن تفكيراً في الوجود (قبل وبعد وأسباب وغاية مختلفة)،  
بل تفكيراً في الوجود (وقلامه وأحداثه)، أو أن أداتها لم تكن الفكر  
المحض بل الرموز أو النمطيات، الخ، فصدره بقائ مسيئ، وبصفتها  
هذه، تبدو لنا انتظافية ودقية، لا سيما وإن الأمر يتعلق هنا بعلاقات  
تأسيسية لم تدرك كل أسرارها بعد. وذلك في الأقل لأن الفكر التأسيسي  
لم يكن بعد أن منكراته الفلسفية منفصلة عن سائر متجانه العقلية  
الأخرى، ولأنه لا يعرف ذلك فهو يتركها تشكل في أسكنه اللاهوتية  
ونمطياته الصية وماهجه العلمية وحتى في علومه وهوموه «سياسية  
التجارية والصناعية

واضح إذن إننا نتكلم منذ البدء وتاماً، ذلك المنهج السكاني  
في مهم الوعي الشرقي والذي أنتج تقسيم تاريخ هذا الوعي تقسيماً قسرياً  
إلى أنماط «معرفة» جعلت الوعي الشرقي للقديم، كل الوعي الشرقي

في الواقع، مجرد طفولة الوعي الإنساني برغم إنه «فكر مباشر» أي معط من الفكر خاص بكل معرفة مباشرة، وبكل ملأيه، ومؤسس على الإدراك الحسي والتصور الطحي للظواهر والأحداث الكونية إديسي أصحاب هذه المنظور فكرتهم عن الوعي العرفي أو المصري القديمين على الترخم بأنه «بدي» ومباشر بضرورة زاعمين بأن الروح فيه لا تملك بعد التجربة أو المنهجة العقلية، ولا المادة للمعرفة التي يمكن انطلاقاً منها معرفة جوهرها، وبالتالي فإن الحقيقة التي يستند بها العقل الشرقي عندئذ ليست في ظاهرها إلا حقيقة ظاهرية أو خارجية لا تستدعي الفلسفة التي لا توجد إلا للتعبير عن حقيقة الروح وليس هي مظاهرها وحسب مهما كانت.

هذه النظرة التنويرية التي ابتكرتها العصبية الإعرافية الكلاسيكية، وغدتها العصبية الغربية الحديثة، طوّرها بعض المؤرخين وحتى العلامسة الأوروبي النزعة مثل مونتسكيو وديك وخاصة هيغل الذي، في فلسفته عن تاريخ الوعي الكوني وفي مؤلفه «هيدومنيولوجيا الروح» خاصة، يحكم على مستوى الوعي الخاص بكل للشرق، بكونه بسيطاً وجامداً وسطحياً، على أساس إنه أساساً معط من الإدراك الحسي العفوي الذي لا يتضمن حقيقة الروح، إنما حقيقة متحيلة عنها، معتبراً أن هذا النوع من الإدراك مؤسس على الملاحظة الحسية الخارجية التي لا تستطيع أن تلتج إلا تمثيلات مجردة من الله مثلاً، أو حقائق مفترضة كنيأ وليست الحقيقة الفعلية حتى من الإنسان. وهنا هو الملب الذي يجعل الوعي الشرقي وهذا وهلاً، برأي هيغل، وذلك لأن الروح الكوني «المطلق» لا تتجلى في ذلك الوعي إلا بشكل مجرد أي الشكل الأبسط والأكثر رفاً بين أشكال وجودها الفعلي، وكقوة ضمنية وخارجية على العقل<sup>(١)</sup>

١ يرى هيغل أن معنى الروح المطلق الذي يمتلكه الوعي الشرقي (ص الله) كمصوغ، يتعلم بكيان فارغ وليس حقيقة، لأن الوعي المباشر هو بوجه عام، علامة معرفة مع ماهية مجردة أو كرمية مجردة، يجري فيه اتحاداً هو كوني في ذاته وفلأته، سمحه المباشر صفر، وعندئذ لا يكون الله على حقيقته في ذلك الوعي، أي كروح مطلق كما في

بدون هذا التصور لله تعالى قائم في واقع الحال على الجهل المعرفي  
 النام بحقيقة العقل الباطني الذي لم يكن مكتشفاً بعد وكذلك مسجراته  
 الكبرى والتي يستعيد منها هيجل جداً هو نفسه دون أن يدري فكرة  
 الوحدة الإيجابية بين الله والإنسان التي يقول بها هيجل، حاضرة بقوة  
 أصلاً في أهم نصوص الفكر السومري-البابلي، الذي هو عكر تأملتي  
 وعقليتي في الجوهري، ما يدحض الرأي الهيجلي الذي يعتبر كل الفكر  
 التأملتي الأقدم على طاليس، والسومري - البابلي والمصري بآنتالي،  
 طريقة حتمية من طرق الإدراك تكاد تكون أقرب إلى الرؤيا وتقتصر  
 على وضع فرضيات الميتافيزيقية<sup>(1)</sup> ذلك لأن هذا المفهوم الميتافيزيقي  
 الذي لا يتوقع العثور في نصوص بلاد ما بين النهرين أو مصر على أي  
 تأمل مصحح في شكل نظري، يؤسس نفسه على مقدمات افتراضية وأهية  
 منها اعتقاده بأن المفكرين البابليين أو المصريين لم يدركوا معنى الغائية  
 الكونية أو العلاقة الجدلية أو الديناميكية للميتافيزيقية، وبالتالي فإن  
 النظام في فلسفتهم هو في التراتب الشكلي المحسوس بدلاً من التنظيم  
 الديناميكي العقلاني، وإن الحركة لديهم هي ظاهرة تراكمية وحسب  
 بدلاً من كونها ضرورة جدلية خفية، أو إنهم ينظرون إلى عالم الظواهر  
 الكونية كموضوع خارجي وكحوادث فردية وكـ «هراء» بينما يشهد إليها

المسبحة القلورية وحتى إذا انتصر الحديث عن الله كروح، فإن الروح «هنا ليست إلا  
 كلمة لارغة مجردة»، أما حقيقة في الوعي فليست شيئاً آخر غير ما في هذا الوعي  
 من كينونة ذاتها أي وجه البسيط بأنه «أنا» مقابل ذلك لا دعوة «الجهنم (الله)،  
 الكائن خارجي وسواميته ما يعني بدلاً من الفصل والتميز بين «أنا» و«الآخر»،  
 يهبط كلية هنا وليس وحدهما، ينشأ بيني على الوعي الحق أن يصل إلى إلهائه أن  
 العلاقة بين الذاتي والموضوعي أي بين الله والإنسان، هي علاقة وحدة وانعقاد في  
 جوهري وعلى حقيقة الداعية وهو ما يعني أن يمكنه الوعي في كل شأنا  
 - هري فرانكفورت وموركل جاكوبس، «ما قبل الفلسفة»، ترجمة جبر إبراهيم جبر،  
 ص 13 من الضروري ملاحظة أن هذا الكتاب على أهمية مداته التوثيقية ومردودها،  
 يكون حسناً مفهوم «المسحرة» الإغريقية في نشوء الفلسفة بوضع كل الفكر  
 الرأسمالي والمصري القديم بل كل ما قبل الإغريق على الإطلاق تحت مبريد «د  
 قبل الفلسفة» الحاملين.

المكر الفلسفي كـ «أنت» أي كطرف داخلي في العلاقة الكونية (شائية مداتها) وبما أن علاقة الـ «أنا» بالـ «أنت» (علاقة الذات بالذات) نحتفب جوهرياً عن علاقة الـ «أنا» بالـ «هو» (علاقة الذات بالموضوع)، يتم الاتساح عادة بأن التأمل السومري- البابلي أو المصري كمكر ليس فلسفياً على افتراض إنه لا يفلت أبداً من هاجس محاكاة تحرمة الحياة الملموسة كمنه قصوي فيما تتطلب الفلسفة السمو عليها وهو اسماح لسري برأيا لمجره عن رؤية كل ذلك الجهد التأملي البابلي لعبيري والجريء في التسمي على المباشر والمحسوس بانبجاء الروحي المحض والمطلق وغالباً مع منظومات منطقية أو فلسفية مبتكرة.

بلا شك، إن سمط الفكر المعبر عنه عبر التمثلات أو التصورات الدينية أو الأدبية، يعد من الطاقة المفهومية للمكرة الفلسفية، لا أن ماهيتها الجوهرية تظل، مع ذلك، حاضرة بقوة فيها بالقدر الذي تسبح أن تؤسس، في الذهن، علاقة وثيقة بين الملموس والميتافيزيقي، بين عالم الظواهر وعالم المروح، بين العقل الجزئي والعقل المطلق، علاقة لا تقتصر على لحظة ما في الماضي، إنما تمتد بمعنى أو آخر، لتشمل المستقبل أيضاً، بنفس النظر عن وضوح مضامينها، وقوة صياغاتها، وأبعاد استعمالاتها اللاهوتية والأيدولوجية المحتملة.

هذه باختصار الأربعة التي تنطلق منها لأشأت أن هناك فلسفة بل سمات بادية في شتى المروع التقليدية للفلسفة كالميتافيزيقي والسياسة والأخلاقي والعلوم النظرية والتطبيقية نحتاج إلى من يتقن عنها جيداً بين آلاف الرقم المطبوعة، غير المترجمة معد والمهملة أحياناً<sup>1</sup>، المناثرة في أكثر من بلد أو مكان معد العتور على ألواح مادية في سوريا وسمسطين

1- في حديثه عن اكتشاف ثلاث شرائع قديم عهداً من شريعة حمورابي سها شريعة الملك السومري أورمو التي ترقى إلى مهابة الألف الثالث قبل الميلاد بشر صموتين كريمه إنه وبسبب عمود العثور عليها إلى خيرة التقنيات التي أجريت في حركه عر في عامي 1889-1900، إلا أن مرجعتها ومعرفه ماهيتها لم تتم إلا في 1952، وحتى ذلك لم يتم الاطرحين للصيغة.

ومصر وصعلة وكريت وتتمثل مضمونها الجوهري بشكل عام، في نظرية للمعرفة أركانها إن الإنسان عقل، وإن المعرفة مكتسبة وتطورية<sup>١</sup>، كما يهب إليها المصدر، وجعلية وبرغماتية أهداها السعادة الملموسة على الأرض وإعلاء المطلق الإلهي وعصاميته الجوهرية (الوحدانية، والرحمانية، العدل...) في آن. كما يتمثل تالياً بوحدة كونية لثلاثي النظام لمطلق (أبو) والقدرة المطلقة (أنليل) والعقل المطلق (أنكي) تعبيراً عن وحدة السماء والأرض والماء وعمروراً لها بوحدة ذلك الثالوث الإلهي لمقدس الحاضرة قبل وبعد الوجود في الإنسان وعبره خاصة وهي وحدة لا تنافس فيها إنما متكاملة في حيويته السرميلية. أما تعدد الآلهة بل كثرتها للمعركة والصريحة التي تدل عليها أسماء الآلهة ذاتها الواردة في النصوص فهي تحمل غالباً دلالات ظاهرية وثانوية وغير أصلية (أي إنها حالات وأوصاف للمطلق، برأينا، وليس عين ذاته بأي معنى من المعاني)، كما سحاول تبينه في خصم هذه الدراسات المتخصصة لكن التي لا تطرح نفسها كمبحث تاريخي تطلعي إنما كمحاولة فكرية بذاتها ومقدمة لطريقة جديدة في الكشف عن خصائص المساهمة التالية في الفلسفة إلى جانب طموحها الصمعي إلى تسجيل تبيين عالٍ للجهود العظيمة لاولئك المفكرين وعلماء البابليات المسييس عاب، العربيين والعرب والعراقيين، كهراتيس متيل وصموئيل كريم وهري، مراكشورت وجان يوتيرو وطه ماهر وجاكسون وقاضل عبد الواحد عبي ومهرس السواح وإدولرد دورم ودولابورت ومرغريت روفس وخورج كونيو والعشرات غيرهم.

١ - عن السومريين أن عن هذا المبدأ التطوري كما يلي في قصيدته بعنوان «الإنسان»  
 «البشر الأول لم يعرفوا أكل الحبوب في البدء. ولم يعرفوا ارتداء الملابس بعد  
 وكانوا يسيرون على أيديهم وأرجلهم. وكانوا يعرفون العشب ومن القوار  
 يشربون الماء» قوري رشيد، «الديانة» حضارة العراق، بغداد، 1985، ج ١، ص 168



## الفلسفة البابلية وقدرها

فمن العظيمة أم الزواتي ورجاسات الأرض<sup>١</sup> يقول (العهد الجديد) من الكتاب المقدس<sup>٢</sup> لدى المسيحيين في تقييم الثقافة البلية كما جاء في رؤيا يوحنا<sup>٣</sup> التي امتلكت لديهم على اللوام أهمه لاهوته كبرى بين مجمل نصوصه<sup>٤</sup>

لهذه الأولى قد يصدمنا هذا التقييم من جهة طابعه التكبي في الأقل ثقافته إنسانة عظيمة كالثقافة البلية لا سيما وإنه ليس توليفة بة لشاعر هائم في البراري أو مولة لباسي متعت أو ذاعبه حرب، بما يعلو، وهنا تكمن معضلة الاستثنائية، معقدة لاهوتية روحه كبرى وبسة أخلاقية تعدسها عوالم بشرية بأكملها وعلى تماق إميراطورياتها وحصاراتها اللامعة، والكوبية غالباً، نظراً لأنها مؤمنة بها كحرم من كتاب نعتسه صادوا عن إلهام إلهي وبأخذ أتباعه كمقدس أي مطلق الصدق والعدل والأملية.

بد إن الصلعة تلالشي رويدا رويدا حالما نسعى إلى استكناه سر هذه الشحنة الملهشة من القصب التي ينطوي عليها هذا النص والتي يعلو عن نفسها بتعسها فيه. ففي الواقع، ودقعة واحدة تقريباً، نجد أنفسنا وجها لوجه أمام تضاد داخلي عميق وعيب يتوحد في هذا النص أصلاً ليمحه سطوره الرمزية الاستثنائية النابعة من يقينه الراسخ بأن بابل لم يكن لها أن نستحق كل هذه اللعنة «الإلهية» والكونية والأبلية لو لم تكن هي نفسها،

١ رؤيا يوحنا (17-15).

أو هي وحدها، «بابل العظيمة». كما لو أن «الكتاب المقدس» يأبى أن يلعب وبهذه القوة للعاصية، إلا عظيماً معلّماً ومعدّماً هو الآخر، وكما لو أن ما من عظيم ومقدس يستحق كل هذا العصب العظيم والمقدس غير العقل البابلي.

والحق، إن «العقل البابلي» هذا ليس إلا «العقل البشري» في لحظة عليا من لحظاته التاريخية في نظرها. والقديس يوحنا يعلم بدهشة هو نفسه بالإعتراف في «المهد القديم»، بوجود الحكمة والحكماء في بابل «صها»<sup>(1)</sup>. فالعقلانية تحديدًا هو ما تلته «رؤيا يوحنا» تلك كما لو أن العقلانية البابلية وحدها من كان ينبغي أن يدفع تلك الضريبة الكوبية القاسية دفاعاً عن العقل بالمعنى الكومي. «فلقد كانت بابل» «عظيمة تظهور مجد الله وملكه» تنظر اللاهوتيين المسيحيين الرسميين الذين توحوا هذا التفسير يؤمنونهم بأن بابل تاد ديساً كحضارة روحية أولاً (رؤيا 17) ثم كوجود عمراتي ثانياً (رؤيا 18) بل اعتقدوا إن أسلافهم سمعوا من السماء نهلاً عظيماً ومكرراً من الرب تأكيداً على أن أحكامه سديم باس، هي أحكام حق وعدل.

## ألف سبي وسبي

هكذا إذن، فمفكرة شر نكية من طغاة وغزاة ركبهم المخذ حيال دوع نسل الملتهش عن حريتها وعن تفوق جمهوريتها الاستمرارية كسحاريات<sup>(2)</sup>، ومكسورة عسكرياً على يد قوة همجية أخمينية مدعومة

1 فانيال (2: 8-9).

2 في كتابه «أسرار بابل»، يرى عالم الآثار الروسي ف. يلاقسكي أن النظام السياسي لبابل الذي تشكل تدريجياً على مدى أكثر من ثلثي عشر قرناً كان أشبه بجمهورية استمرارية يرأسها ويديرها ملك متجسس ويمار اقتحابه سنوياً إلا أن الاحتمال بعيد رأس السنة الجديدة وعند موت الملك كان خليفته يرتقي العرش لمعه أقرب عهد رأسه جديدة لتجري مراسيم الانتخاب لقيادة الدولة التي لم تكن مملكة بالمعهوم الكامن فيها لم يكن نظام الحكم إستبدادياً لكن هذا النظام الذي صمد لقرون طويلة

محطند كالطوفان لشمر الدمار والظلام بقيادة دلريوش المسكون بالرعب من رموى العنصرية البابلية وحضارتها، ومحكوم عليها أخلاقياً بالعدو والرحم من قبل روحانية نيكيلية عبيرة إلى درجة الضميمة والحسد هو سبباً واحتكار السمو إلى حد إسقاط أي رادع يمنعها من إزوال الانتهام بالرمي والرجاسة منزلة اللقمة الأخلاقية المطلقة، لم يكن أمام روح بابل من خيار سوى اللجوء إلى عالم باطني كانت قد ابتدعته بنفسها من قبل لتحمي به وقت التشننات والمكبات عبقرتها المجدولة لكن البايضة بالهصب والخيبر والجمال والعدل والعقل كالهتتا المعطاء نمور وأب وأنكي وإينانا ونسون.

وكما لو إنه محض قلدر ميتافيزيقي مرسوم لها، تعرضت الثقافة العقلية البابلية إلى ألف سبي وسبي ونكرت لها ولعنتها أهما لعنة ثقافات خرجت من رحمها أصلاً وأخذت منها كل شيء تقريباً، بل كل شيء في الواقع

---

وكان عملاً في الأذهان البابلي الداخلي السياسي والحضاري فشل في الصمود أمام الهجمات الخارجية المتتالية حيث تعرضت بابل وديمقراطيتها النيكيلية إلى حروب انتقامية مدمرة في الصراع ضد الجيوش المارية التي أرادت فرض استبدادها العسكري على البابليين وتمثلت أسطرها في الهجمة الفلسفية التي شهد الملك الآشوري سحراب (705-680 ق.م) على سكان بابل ردّاً على انتقامتهم الثانية في سنة 703 حيث «أصدر سحراب موفد أخصاء الغضب لمرأاً يسحق بابل والبابليين» فأحرقت المدينة وذُفرت وأماكن مجرى النهر بأخاض الأبنية حتى تدفق الماء عبر أطلال المدينة كما قتل الكثير من البابليين وفي مقدمتهم الأرستقراط وهرب قسم منهم إلى البلدان المجاورة فيما سبق الباقون إلى الأسر ويبيعوا هبداً ثم قبل قسم يلاً مريض إلى بابل الكبير غنمة إلى مدينته لشور ولم تعد بابل نعمة لكن سياسة سحراب كلفته حادثة الأرستقراطية الآشورية التي رأت في تدمير نظيرتها الثانية خطراً عليها لحارط في صراع عيب مع الفرقة الاستبدادية المتعاقبة لسحراب الذي سرعان ما أثبت خطأ القتال بتلعب بابل الذي فاقم الاضطرابات الداخلية والأخطار الخارجية، فسعى في أتمامه الأخيرة إخماد إحصار بابل وردح مكانة مدينته وإحياء لديمقراطيتها المسكونة (أسرار بابل، ترجمة رؤوف الكاظمي، دار الساوير، دفتر جمعة 2008 يبداء من 25-30).

مُعْتَبَرًا، بلغ جنون معتصب بابل الامبراطور الأخميني داريوش، من التمعق الحضاري والعقلي لدى البابليين عندما تسلط على عاصمتهم به، وبحلاف سلعه كوروش، أمر بتدمير دفاعاتها وقلاع أبوابها، ووضع ثلاثة آلاف من أعيان المدينة على حوازيق مَرَقَت أجسادهم، لكنه أَرَعَم الأروام المعبودة على إرسال نحو خمسين ألف من النساء إلى بابل للإحباط رجال من طُل على قيد الحياة منهم بعد أن أدرك حاجة لمرأطوريته إلى الحفاظ على سبل عبقريتهم، كما كتب المؤرخ الإغريقي هيرودوتس<sup>1</sup>

فلو كان قرون لم تعد تحصى نجح لاهوتيون أشداء يهود ومسيحيون إثرهم، أن يحرصوا بالمصا القليظة وكـ «علم مطلق»، فكرة أن لحظة «مخروج» النبي أبرام من أور وعلى أور، مسقط رأسه ورأس أبيه ندرج (تكوين 11-8)، هي تحديدًا نقطة النور الأولى في الوعي الكوني، البشري وغيره، يسا حتى العهد القديم لم يفتأ يؤكد أن أبرام النبي كان من أور الكلدانية تحديدًا التي لا تقع إلا على مسافة مئتين مائة من أورشليم بدل الكلدانية هي الأخرى. «أَنْتَ هُوَ الرَّبُّ الإله الَّذِي اخْتَرْتَ أَبْرَامَ وَأَخْرَجْتَهُ مِنْ أَوْرُ الكَلْدَانِيَّيْنَ وَخَعَلْتَ اسْمَهُ إِبراهيمَ» (سفر ترميا 9-7)، كما لم يفتأ يؤكد أن إبرام ذلك لم يخرج من مسقط رأسه الكلداني فني أو جاعلياً إنما على العكس كان في لحظة الخروج تلك ذاتها شيئاً جليلاً «وَأَبْنَى خَمْسِي وَتِسْعِينَ سَنَةً» (تكوين 12.1-8)، وموجوداً بلغ لحظته العليا من الحكمة والفرصة والإنسانية والتشبع بغضافة بلاده الأولى وبعياها الفرات نهراً المقدس، اللذي ظل أحضانه وكل الوعي الإبراهيمي إطلافاً كما يبدو ينشوق إليهما عائداً مسحوراً إلى درجة صار هذا التشوق بذاته لحظة جوهرية من كيونه الميثاقية بقية بلا شك لكن الأخلاقية والسياسية أيضاً أحياناً

ومفضل تسرية ذلك «العلم المطلق»، استطاع ورثته أولئك اللاهوتيين في فترة لاحقة أن يطوروا، لا سيما في الغرب المسيحي الوسيط، وع

1 - «تاريخ هيرودوت»، ترجمة علاله الملاح، المجمع الثقافي، أبوظبي، 2001، ص 291

انتقائيّ شه واضح مؤمناً هذه المرة على بدعة أن مصر «العهد القديم»  
هو وحده ما يمثل أدب «العالم القديم» وفي الشرق خاصة

ثم تعاقت الفخرائب التي أحلتها ذلك الوعي الثقافي الذاتي  
المتعصب عندما جاء للمؤرخون والمفكرون أيضاً ليرثوا عن تعصب  
اللاهوتيين الأسماء والتواريخ والوقائع والتقييدات التوراتية كما لو  
كانت حقائق أزلية الصديق ومطلقة، بل إن نابل وتفاعلت وعظمت، أريأت  
كها من المذكر ولم يعد تستحصر إلا كرمز لعالم ملعون وعبر عقلائي  
برهم إنها لعنت كرمز للعقل الإنساني في البدء.

وكان من الممكن أن يمكث الحال هكذا لو لا ذلك التضاد الأصلي  
الذي طلّت نطقته كامة في جدور ذلك الوعي ذاته، لو لا وعيه في الأقل  
سواء حممته مضموماً سيكولوجياً كما فعل سيحمود فرويد (في مؤلفه  
«اموسى والنوحيد» مثلاً<sup>(1)</sup>) أو اقتصرنا على مضمونه العقلي المباشر  
والمحض كما فعل هيشل في مفهومه الذي يملأ بين الوعي اليهودي  
والوعي السلمي أو اللسقي<sup>(2)</sup>

١- حاول فرويد في كتابه «اموسى والنوحيد» (ترجمة جورج طرابيشي: دار الطليعة،  
بيروت 1973)، أن يثبت عبر التحليل النفسي أن النوحيد اليهودي امتداد للنوحيد  
المصري وإن النبي موسى كان مصرياً وليس عبرانياً.

٢- «الوعي الشقي» مفهوم أساسي في الفلسفة الهيغلية يرتبط بالوعي اليهودي خاصة  
وثنائي الشقاء من أن هذا الوعي ينتج الحقيقة دون أن يستطيع تطوير حيث يجد  
نفسه مقيداً ومحمولاً على حصريته التي تستل أسساً هي بعيداً أن نمسا واحداً فقط  
لديه معرفة وحلافة بالإله الواحد الأحد الذي هو مطلق الروحانية والوحدانية والكونية  
من جهة، لكنه إله لشعب واحد دون غيره من البشر، أي إنه ضيق مع اليهود حصراً فقد  
هذا الإله شعباً، ولهذا الشعب وحده كشف في نفسه «المريد» أظن

- Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, tome I, pp. 176192.
- Hyppolite J., *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit*  
de Hegel, pp. 146206-.
- WAhL J., *Le malheur de la conscience dans la philosophie de*  
Hegel, Paris, Rieder, 1929.
- Bourgeois B., *Hegel à Francfort, ou Judaïsme-Christianisme*  
Hégélianisme, Paris, Vrin, 1970, pp. 3555-.

وهي نظرتنا، فإن هذا الوعي حاول دائماً، في لحظاته المظلمة أو التناقضية على حد سواء، الاستجابة والتألف مع ذلك الإحساس العامس والسمعي الذي ظل يرأوده كالكابوس عبر ممط من الإصرار على اشكر للأصل ثم «الشعور بالذنب» أحياناً حيال عظمه العقل البشري كما لو أن كل مقدس وعظم وعبقري فيه مخبره، هو نفسه، بأن ذلك العقل كان مبعه الأول والسحي والجميل. وهنا ينبغي للبحث عن مصدر هذا التناقض (تقديم الجديد في تقييم بابل في اللاوعي الشفي هذا) هي «أم» الرومي ورجاسات الأرض في وجهه و«العظيم» في وجهه آخر. وهي جنائي داهرة من جهة وأهظم بل أوحده عجائب الدنيا السبع من جهة أخرى.

تناقض صارخ إذن لكن ليس خاصاً بذلك الوعي وحده إنما بكل الوعي المتصرع منه، قديماً وحديثاً، الذي، وهو جهول غالباً، ترك نفسه يقع في شباكه من غير سبب عندما قيل أن يذهب نفس المذهب أيضاً.

بلاشك، إن الفروقات بين اليهود هم، حسب المصادر المتوفرة، المبادر إلى إعلان الملعنة والتشكر وتالياً الفطمية مع العقلانية البالية على أساس إنها مشركة لاهوتياً برهم ثبوت وجود عقيدة التوحيد العام في

---

1- في مقال له عن معرض كبير أقامه المتحف البريطاني في نهاية 2008 عن حضارة بابل لاحظ الكاتب العراقي علي الشوك (صحيفة الحياة - لندن 30/12/2008) إن دوج لارث اللاهوتي ما زال حاضراً في ذهن الغربي كلما تعلق الأمر ببابل وأصفا السعري بأنه كان «مسانة إلى بابل أكثر منه إشادة بحضارتها العظيمة» لأنه «معرض نورثي وإنجيلي أكثر منه معرضاً قنولياً». معنى إذا انتقلنا إلى الجانب «العصري» من المعرض، ولفظاً المعجب بالعجائب في السعري وعشاق من بابل، التي لا تشرعها، بل سبي إليها وهي في معظمها مستقلة عن الكتب المقدس، عن سقوط بابل، وجنون يوحنا نصر (وهو يحالف الحقيقة التاريخية)، وبرج بابل، والموقف الإناري الذي ألقى فيه دانيال (بحسب رواية «الكتب المقدس»)، وسبي أورشليم، واليهود في المنفى على ضفاف النهرات، ودانيال في عرين الأسود كل هذه معروضة بالتفصيل وبصورة تفتقر إلى الدقة التاريخية، وتطوري على معارقات تاريخية.

بابل و مودسيا و قور و علي الأرجح قبل انتفاضة النبي إبراهيم، وهو من  
أور، ضد الشرك بالله ودعوته إلى وحانية الله رسالةً وهدى له<sup>١</sup> إلا  
أن الروحانيين المسيحيين ورثوا تلك القطعية شكل أكثر ظلماً وحماساً  
ما دمجوا هم من سيمنتها فديس مطلق في بعدها العالمي والعربي  
المعروف أما الوعي الإسلامي، فرغم أنه لم يشتم الثقافة العقلية السائدة  
أبداً مقتصر على رقص السحر والشرك وعدة الكواكب في ماس، لم  
يجد بالمقابل أحداً من رموزه جعل شيئاً لأصنافها باستثناء «عاري»  
«فيلسوف» الذي، وفي لغة عبقرية سجل في مطلع الفصل السادس من  
كتابه «تحصيل السعادة» أن علم الفلسفة «كان في القديم عند الكلدانيين  
وهم أهل العراق، ثم صار إلى أهل مصر، ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل  
إلى أن انتقل إلى السريانيين، ثم إلى العرب وكانت العبارة عن جميع ما  
يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم  
باللسان لعربي». وكان للذين عندهم هذا العلم يسمونها «الحكمة» على  
الإطلاق أو «الحكمة العظمى» ويسمون اقتناءها العلم وملكته الفلسفة  
ويسمون به إشاراً للحكمة العليا ومحبتها ويسمون المقتني لها فيلسوفاً.  
ويسمون المحب والمؤثر للحكمة العظمى<sup>٢</sup>.

## ابن خلدون: أين علوم أهل بابل؟

وفي التوقيع، وما عدا موقف «عاري» هذا، فإن اللامبالاة الثابتة  
هي كما يبدو ما اختاره الوعي الإسلامي لنفسه، حيال الثقافة البابلية،  
ما يشير المدهشة شكل مضاعف نظراً لأنه، بمعنى ما ورث بابل  
المعاصر وربما الوحيد ما دام الوعي المسيحي سارخ وسجل اقتراعه

١ - يمكننا تسمية التوحيد البابلي بـ «التوحيد العام»، لتبسيطه عن «التوحيد العام» في  
اليهودية، و«التوحيد المؤقت» في المسيحية، و«التوحيد المطلق» في الإسلام كما أن  
التوحيد البابلي ليس عبثاً بل هو ثمرة تطور لاهوتي وتاريخي طويل، شأنه شأن  
بربرية عقيدة الأحرار التي واجهت النبي إبراهيم.

عن اليهودية إلى التطبيق مع العالم العربي وثقافته الإغريقية ومع هذا الأخير وحده تقريباً

وهذا أيضاً كان ينبغي انتظار المؤرخ الكبير عبد الرحمن ابن خلدون ليطبق السؤال الخامس: «أين هي علوم أهل بابل؟» ويقصد علومهم الفلسفية وعلوم التلويح خاصة كما لو إنه وجد، هو كذلك، إن من العرب واللامعقول من لا يكون البابليون اشتغلوا في هذا الحقل أيضاً ويرغم استعانة الجواب المناسب لذلك لم يشأ صاحب «المقدمة» إلا أن يؤكد بقبه الافتراضي بالعقيدة البابلية عندما كتب «لعلهم كتبوا في هذا العرض واستعملوه ولم يصل إلينا» هذا هو الاستنتاج الذي توصل إليه هذا المفكر الخالد، قبل أن يؤكد بقبه الافتراضي أيضاً بوجود الفلسفة كما يوحي بذلك ذلك القول منه، محاولاً تعطيل النص بالجواب الوحيد الحاضر لكن المعجز أيضاً: «العلوم كثيرة والحكماء في أهل النوع الإنساني متعددون، ومالم يصل إلينا في العلوم أكثر مما وصل»<sup>1</sup>.

وهذه هي محاولة الجواب الأحصص في الواقع التي نجدها لدى المفكرين العرب والمسلمين طوّل فرون ثقافتنا الكلاسيكية الراحلة، ويمكن حصرها أساساً في بعدها الميراثي والمفتوح ذلك لأن أي تقييم موضوعي للفكر العقلاني البابلي، الشهير جداً لكن المجهول كلياً في نفس الوقت حينذاك، كان عصبياً بسبب غياب أو انعدام إمكانية الاطلاع عليه، مما جعل أن من الأسلم، بالنسبة للمفكر والمؤرخ الفصين كدبن خلدون، أن يترك الجواب حقاً مؤجلاً أو مستقبلياً لاسيما وإن من التأليف والأثر المكرمة للبابليين، فلم يترجم لنا من كتبهم إلا القليل مثل (العلاحة) لابن وحشية من أوضاع أهل بابل، فأعد الناس من هذا العلم ونسوه»<sup>2</sup> كما كتب ابن خلدون في «المقدمة»

والمعروف إن العالم والفيلسوف العراقي أحمد بن علي المعروف

1 ابن خلدون، المقدمة، في العلوم وأصنافها - الطب السادس من الكتاب الأول  
العصر الثامن والعشرون.



يرأس وحدة النطقي الكتلاني، الذي عاش في نهاية القرن الثالث الهجري والتمو في 914 ملاحية ترجم إلى اللغة العربية مجموعة مؤلفات فكرية وعمية معولة عن الكتب البابلية القديمة أولها كتاب «أسرار الملك في أحكام النجوم» المنسوب للعالم الفلكي البابلي «دوتاي» والذي يعتقد بأنه الاسم الحقيقي لهرمس البابلي، وكتاب «معرفة الحجر» وكذلك وشكل خاص كتاب «الملاحة البيطية» المنسوب للعالم البابلي قرن من<sup>1</sup> وهذا الكتاب الذي نال شهرة كبيرة وطبع مراراً في العصر الحديث، يعده البعض على جانب عظيم من الأهمية في مجاله، وهو في الأصل مكتوب بالسريانية القديمة على الرق بحرف ألف وحسمائة رقة، ولا يحصر موضوعه بالقواعد والشؤون الزراعية والتي، بل يتعداه إلى اعتبارات تتعلق بالأفكار الفلسفية والمعتقدات الدينية والتقاليد والعلاقات المتولدة بين العراقيين القدماء وجيرانهم.

كل تلك الترجمات والمبدي غيرها جاءت في إطار مشروع كبير وبيل ومير لديه لأعادة الاعتبار للعقل العلمي والعلمي الأصيل لبلده وشعبه اعتماداً على نصوص مؤلفات بابلية أصلية تعرضت مع مرور الزمن والتقلبات السياسية والعروا والأجنبية إلى الضياع والتدمير بسبب همجية وحماقة المستعدين والغزاة حيث أحرقت معظم نسخها أحياناً، أو غدت في عياب النسيان بسبب إهمال وسهل للمجتمع. ومع ذلك، يبدو أن مسخاً من كتب التراث المهمة حفظت سرّاً لدى بعض الأوساط الفكرية أو الدينية المراقبة للبابلية الأصول بعيداً عن أنظار السلطات الدينية والسياسية عشية التدمير أو السرقة حيث يذكر ابن وحشية إن «الفرس سرقوا التراث العلمي للبابليين، إذ أخذوا علومهم وسرقوا كتبهم»

1- ابن وحشية، الملاحة النطيقية، تحقيق توفيق هادي، دمشق: المعهد العلمي العربي لدراسات الميراث، 1993-1995 وأيضاً كتاب حركات المعانييم الثقافية الزراعية والنسبة والفلسفة في كتاب الملاحة النطيقية، تأليف سعيد الفاتمي، مشرواب المجلد، الطبعة الأولى 2010

هذا المفكر العراقي الكبير يحيرنا أيضاً إنه عثر على عدد من تلك المؤلفات محفوظة لدى «إنسان كان بحوزته مجموعة من كتب الكلدانيس»، وكان يكتبها شديد الكتمان<sup>1</sup>، ولكن بما أن هذا الإنسان كان يبيع عن جملة بقايا الكلدانيس، فقد أفتحه ما نعلمه بعض تلك الكتب لينقلها إلى العربية، وتحليفاً منها ما كان يحصل بالعلوم، لا بالشرعة

وكما لاحظ قلنا المفكر الراحل جورج طرابيشي، كان ابن وحشية شديد الاعتزاز بماضي شعبه<sup>2</sup>، كما لا شك في أن حسن الهوية والانتماء القومي لديه هو الذي حدا به إلى تصميم مشروعه الإحيائي، كما عبر عن ذلك بقوله في مقدمة «العلاحة النبطية» «إن قصدي الأول وغرضي إنما هو إيصال علوم هؤلاء القوم، أعني النبط الكلدانيس منهم، إلى الناس وثقافتهم، ليحللوا مقدار عقولهم، وبعمد الله تعالى عندهم في إدراك العلوم النافعة المعاصرة، واستنباط ما عجز عنه غيرهم من الأمم».

وهي الطب أيضاً لم نكتشف إلا مؤخرأ أن الموسوعة الطبية الأهم في العالم قبل الميلاد كانت كتاب «المعجم الطبي» الذي ألفه قبل أكثر من ثلاثة آلاف سنة عالم الطب العراقي إسكندر كين أبلي *Esagil Kin Abli* المتكون من أربعين لوحاً طبياً والمسمى ساكيكو *Sakikku*<sup>(3)</sup>.

1- جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي - العقل المستغفل في الإسلام، دار الساقي، بيروت، 2004. ويشير طرابيشي بدقة في هذا الكتاب إلى أن اعتزاز ابن وحشية بالماضي الثقافي الزاهر لسكان العراق، لم يستنه من مهاجمة حاضرهم بمنع لأنهم كانوا أعماجين عن مهم شيء من علوم أسلافهم. وكان أكثر ما يعضبهم إنهم فطرو مع نراتهم ومع تاريخهم حتى قيل أن يقطعوهم الإسلام عهداً، بيد إنه حينما سجد في طلب كتبهم وجدوا عند قوم هم يقلما الكلدانيس وعلى دينهم ويستهم ولعنهم، لكنهم كانوا في نهاية الكتمان والإخفاء والجهود لها العرج من إظهارها إلى درجة إنه كان يجرع هو الآخر لولا معرفته بأنهم وهي السريانية القديمة «وذلك يسي مهم أصي من سبل بعضهم».

2 Markham J. Geller, *Ancient Babylonian Medicine: Theory and Practice*, 2, Chichester: Wiley-Blackwell, 2010

وفي فلسفة التاريخ كذلك نكتشف الآن إن البابلي يروب كان المؤسس المراقب في نقل تدوين التاريخ من منهج التسجيل السردى إلى منهج التفكير بالأحداث والقوى المروحية الموجهة وإن موسوعته عن الثقافة البابلية والمشهورة باسم «Babyloniaca» (البابلونيكا «البابليات»)، التي كتبها باللغة اليونانية (هي حوالي 272 ق م)، كانت قد نالت موطأً فكرياً هاملاً لدى كبار المعكرين الهلنستيين ونقل مقطعات مهمة منها كتاب ومؤرخون كلاسيكيون مثل بوليستور، وأوسيبوس، ويوسيموس وغيرهم، قبل أن يحشد التعصب الأصولي الديني اليهودي والمسيحي كل قوله وأسلحته لإراثتها ليس من التداول فحسب بل من الوجود مدركاً أن الاعتراف بأي ملمس عبري للعقل البابلي يمثل دحضاً بل تنفيهاً للأوهام البائدة عن «رجاسات» بابل وشعبها وحضارتها التليدة. وفي الحقيقة فإن العهد العفلاتني الواقعي والإنساني والمكوني هي العفلاتنية البابلية هو ما كان يؤرق الزعماء الإكليروسيين اليهود والمسيحيين جميعاً.

ولكن طال انتظار ابن حلدون، فإن مفكراً مسيحياً من الغرب هو أول من سيؤلف دراسة حول الفلسفة البابلية بعد ألفي عام على النكر الغرب لها. فمن الثابت لدينا إن المفكر الهولندي لوتون فان هيرن Othon Van Heurn (1577-1648) هو أول مؤلف في العصر الحديث سمى إلى إثبات أن هناك فلسفة بابلية في كتاب باللاتينية حول «الفلسفات الأولى» صدرت طبعته الأولى في 1600 في ليدو محران «الفلسفات الأجنبية» القديمة<sup>(1)</sup>، والتي، وهذا يستحق الانتباه بعدد ذاته، سيحمل عنواناً آخر وأكثرت دقة في طبعته الثانية المصادرة عام 1619 هو «الفلسفات الأولى البابلية والهندية والمصرية»<sup>(2)</sup>.

- Antiquitates Philologiae Barbara Libri Dec Leydo, 600 -  
Babylonica, Indica, Syriaca, Aegyptiaca philosophica primordia ibid, 2  
619.

## مفاهيم هجينة

بداهة إن أهمية هذه المؤلفات تقتصر الآن على بعدها التاريخي وحسب، جعل ضالة ومحدودية دقة مادتها المعرفية لكن ما يلهش هنا هو أن الدراسات حول الفلسفة البابلية ما زالت في الغرب (وحتى الشرق أيضاً) بعد أربعة قرون على كتاب هيرن أسيرة تلك العقيدة اللاهوتية التي نعيها المزعوم أو المفكر لحد الآن، باستثناءات نادرة، عن الاعتراف الصريح والنهائي بالأصل الراقديني للفلسفة أيضاً، وذلك خاصة، ودائماً، بسبب صمغ ذلك الموروث اللاهوتي حلقه الذي تحول إلى مذهب ثابت في أوروبا والغرب عموماً لا سيما منذ اقترانه بمفهوم تلقيقي آخر سمي «المعجزة الإغريقية» في الفلسفة يسما الفلسفة هي التقيض المطلق لمفهوم «المعجزة» جملة وتفصيلاً، سواء كانت إغريقية أم سومرية أم ناسه أم مصرية أم فينيقية أم غير ذلك. ومن هنا استغرابنا من نزوع حماسي مدفع لدى عدد من الباحثين المصريين أو الباحثين في حضارتهم إلى الإعلان مثلاً بأن هناك «معجزة مصرية» في الفلسفة، وإن «الفلسفة اليونانية» هي فلسفة مصرية مسروقة بطريقة مباشرة وأن مصطلح الفلسفة اليونانية أو الإغريقية تسمية خاطئة، إذ لا وجود لفلسفة لها هذه الخصوصية<sup>1</sup>.

1 في كتابه «تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرعي» يجهد الدكتور مصطفى السباعي دون جدوى إلى إثبات أن كلمة «فلسفة» الإغريقية هي مجردة (335) «المصرية القديمة»، ومعني «يعلم - عظيم» معترفاً في ذلك الوقت إن الفكر السومري أقدم من نظيره المصري بمسافة زمنية كبيرة قد تصل إلى ألف عام وأكثر للمزيد حول هذا الوجه انظر بين مؤلفات أخرى:

- جورج جيجي، إم. جيسي، «الثراث المسروقة» الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، ترجمة وتقديم شوقي جلال، منشورات المركز القومي للدراسات، القاهرة 1996.

- محمود محمد علي، «الأصول الشرقية للعلم اليوناني»، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة 1998.

- حمى طلبة، «أصل الفلسفة حول نشأة الفلسفة في مصر القديمة»، وبها وب نظيره «المعجزة اليونانية»، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى 2003.

هذا الاستغراب يقترن بدعوتنا إلى لزوم إعادة النظر بمفهوم هجيب ومتناقض ومبهم يشكل محزون في الثقافة العربية يطلق عليه اسم «الأسطوري» مقتبس بشكل مشوّع واعتباطي من نفس تلك الثقافة المعادية لبس التي دأبت على إطلاقه حصراً على كل فكر سبق الفكر الكلاسيكي لأوروبي أي على الراقديني والمصري على وجه الخصوص لمرص نسوق بل مرص فكرة «المعجزة» الإغريقية في ولادة الفلسفة

والحال نحن نرى، إن مفهوم «المعجزة» اللاهوتي المسيحي هو لأصل اصلي والحقني لفكرة «المعجزة» الإغريقية هذه والمهجنة حتى لأن لدى مؤرخي الفلسفة الغربيين والمُفكرين بضمون أبديولوجي بذاته ما يفسر أبصاراً أن الاعتراف بالعلوم النظرية البابلية يصح أكثر فأكثر لبناً ومقبولية مع مرور الوقت بينما لا يترجم مفهوم المعجزة الإغريقية في الفلسفة كما لو إنه وجد ليظل إلى الأبد دون إغفال حقيقة رفضه بقوة من قبل عدد من مؤرخي الفلسفة الغربيين وبعضهم من الأكثر رصانة.

### نصوص مفقودة وفكر رسمي

هذا التهاوت الحتمي لمفهوم المعجزة الفلسفية والفكر الأسطوري، يذهب تقدم معرفتنا العلمية الحالية بالفكر الراقديني القديم التي غدت كبيرة جداً على مواقفها بمثل الاكتشافات الأثرية الضخمة التي تعاقبت لا سيما خلال القرن الأخير، لتصبح لنا بذاتها أن نقول بأن هناك منظورات فلسفية بابلية حول شأن الكوئين الميثاغوريين والملموس وحول مصيرهما كما في الأخلاق والسياسة والمنطق وسواها وهذه المنظورات لا تتضمن فقط مادة فلسفية مؤسسة على استنتاجات تأملية منظمة وتطرح نفسها منطقية كتنق وكضمون ومسجمة أعظم الاستجمام مع خصوصية أسلتها ذلتها إنما تدعو تلك المصامير الفلسفة متعلقة ببلتها من قبل مؤلفين صرماً وهذه قضية مهمة جداً، معرف أسماء عدد من المتأخرين منهم كأحيقار الملقب بـ «الحكيم»

كما نعرف أسماء مفكرين بابليين من بلاد الرافدين هاجروا إلى بلاد  
 الإغريق في فترات مختلفة كديوجين البابلي ويروسا البابلي وسلفوس  
 الكلدي و كليليو نابوريمانو وسوديتيا وسواهم ممن تذكرهم المؤلفات  
 الإغريقية القديمة نفسها وتحصص لهم مكانة تعيد أحياناً ما نعرفهم  
 بمصطلح الفيلسوف الموقت حتى على عقريات بعض كبار الفلاسفة الإغريق  
 أو الرومان المعاصرين لهم ما يعزز استنتاجنا الموضوعي بوجود ذلك  
 الفكر المسمى الذي أسميناه «البابلي» مجازاً وذلك لاعتبارنا الحقبة  
 البابلية لحظة العليا والأحسب والأكثر ثوباً حتى الآن فهي مجال  
 الفكر الديني والفلسفي على الأقل، ورغم نزوع حيوي ومتواصل نحو  
 التعددية والتنوع وحتى الاختلاف والخصوصية، يبدو لنا المجموع العام  
 للتراث العكري الخاص ببلاد ما بين النهرين القديمة أقرب إلى أن يكون  
 بمثابة وحدة كبرى واحدة هي نسقها العام، برغم حقيقة وجود تمايزات  
 داخلية في المفاهيم والرموز الرئيسة الخاصة بكل واحدة من الفترات أو  
 المراحل الكبرى السومرية والأكديّة والسبليّة والآشورية والكلدانية التي  
 افترق كل منها أيضاً بسيادة هذه أو تلك من الأسماء المقدسة أو اللغات  
 أو النظم السياسية فضلاً عن تغير العواصم والسلالات والشرائع.

لقد ظلت النصوص الفكرية والفنية تشكل عامل توحيد تلقائي،  
 بل غالباً ما يكون المهدد لها لا سيما المكتوبة مشتركاً في الأصل، وعادة  
 ما يكون كل عهد سابق قد ساهم في تأسيس أو تنمية ثقافة العهد الذي  
 يليه بالمفاهيم والمفاهيم وذلك خلال 3000 سنة من حضرة بلاد  
 ما بين النهرين قبل الميلاد. لذا يبدو بديهياً القول إن الثقافة السومرية  
 التقليدية نجد امتدادات مهمة لمتجزئاتها نتيجة التواصل التاريخي  
 والعكري الطبيعي للمعكر وليس نتيجة الاقتباس، هي الحضارة السبليّة  
 ومنها إلى الآشورية أو الكلدانية التي انتشرت على مساحات كبيرة من  
 بلاد الأمصول حاملة إليها بعد عام 1700 ق.م، وعبرها إلى بلاد الإغريق  
 لاحقاً، أفكار ومعارف مهمة من ثقافة بلاد ما بين النهرين وكذلك

الحال بالنسبة لامتداداتها في سوريا الفصحى خلال فترة العمارة (القرن 14 ق م)، وقبلها عند المصريين والعبريين أيضاً كما يشهد ذلك التماثيل المنيرة أحياناً في الأفكار والعقائد والأسماء بين نصوص التراث البابلي ونصوص العهد القديم كقصص الطوفان والعديد سواها.<sup>(1)</sup>

ومع ذلك، لا يمكن حصر القول إن الفكر الفلسفي العراقي القديم قد عرف أو نشر كما يعني، وهناك جزئياً أسباب موضوعية لذلك. فالتعدد من الرزم الطيفية لا يزال بحالة متشعبة، كما لم يتم بعد اكتشاف مساحاتها تخدم في تكملة المواقف والفجوات فيها. وهناك سبب مهم آخر هو قلة المتخصصين باللغات وبالتالي قلة الإلمام بالمفردات وصعوبات أساسية في فروع اللغة السامية ما يعني أن جيلاً آخر من علماء التاريخ السومري البابلي سيقتضي قبل أن يمكن تقديم الملاحم والأساطير والتراثين والمشرائع القانونية وأدب الحكمة والانعاشات النبلماسية إلى القارئ بطريقة يمكنه معها تقدير المستوى العالي للإبداع الأدبي والفكري لتلك الحقبة.

وما لاحظناه أيضاً، إن ما تم العثور عليه إلى الآن من نصوص أصيلة تخص العقل الفلسفي السومري- البابلي أو المصري القديم، ما زال بعيداً كل البعد عن تمثيل الفكر غير الرسمي باعتباره الأكثر أصالة وحصرية وحرية في التعبير، نظراً لعداء الدولة التقليدي لمثل هذا الفكر المعارض أو الثوري بالضرورة في كل الحضارات فهي مجتمع طبقي حاد التناقض كالمجتمع البابلي أو المصري، والأكثر تعقيداً من المجتمع الإغريقي نفسه، لا يمكن قطعاً أن نقنع بأن الفكر الذي نتمسده أو نسمح به الدولة هو الفكر الأرقى أو الأكثر عمقاً ما هيئ من كونه انطباعي أحسن إسماً نعتقد بأنه، كما في كل الحضارات الأخرى، لا يمثل إلا العكس.

1 في درام حديث عن «الكتابة السامية والكتابة» يرى أستاذ اللغات في جامعة مانشستر البريطانية جون بيكر، إن «الاكتشافات الأخيرة في ممالك السومريين والرمم الطيفية التي تم العثور عليها في موقع غريب من طبر بركر بجنوبي تركيا تدل على أن المرحلة الراديكالية القديمة كانت تمتد من جنوبي تركيا إلى شمالي مصر والجزيرة العربية وإيران»

المؤدع إلى حد ما والذي تستفيد منه الفئات الحاكمة لتبرير سببها على المجتمع دون التردد باصطهاد المفكرين الأحرار وحتى تعريض «الحكام» للقتل وهذا ما حصل حتى في بابل حيث أثار «العهد القديم» إلى ذلك مراراً في سفر دانيال<sup>(1)</sup>.

من هنا اعتقادنا الجازم بأن ما عرفه عن الفلسفة البابلية هو في أغلب قسمها الديني الرسمي وحده بل جزء منه فقط أي إن ما وصلنا من ملاحم ومفومات السومريين والبابليين والأكديين والآشوريين لا يمثل إلا برأياً من تصوراتهم الفكرية والعقلية، إذ يكاد يقتصر على الجرم المكتشف لحد الآن فقط أي الذي سمحت به وحافظت عليه السلطات الرسمية أو الملكية للدولة وهو عموماً ما وجد في مقابر السلاطات الحاكمة أو دواوينها ومكتباتها (مكتبة آشور بانيبال مثلاً) بصيغ ناقصة أو معدلة أو مزودة عليها وهذا يفسر إن جميع الملاحم والتراتيل التي بلغت تتمحور حول تمجيد ديانات الملوك والعقائد الرسمية للدولة دون الفكر الفلسفي الحر والنفدي بالضرورة الذي قد بحث عليه يوماً كما نأس بقوة. وأخيراً وقبل تناول ماهية المنجز الفلسفي البابلي هي مختلف المجالات، لا بد من الإشارة الخاصة إلى حقيقة أن ما وصلنا من الفكر البابلي هو برأياً مجردة خيضة من ماضي عظمته الواسع الذي تؤكد مؤشرات عديدة على وجوده السابق فعلاً وهنا عائد إلى سبب أساسيين على الأرجح وهما:

أولاً إن ما وصلنا في فكريكاد يقتصر على الجرم الذي نسمح به الدولة حصراً مثل الملاحم الوطنية والحواليات الرسمية والمفومات المستعينة بالعكر الرسمي للدولة فضلاً عن المعاملات. وكلها تقريباً تم العثور عليها في مكتبات الملوك ودواوين الدولة ومقابر السلاطات الحاكمة

1 ورد في العهد القديم من الكتاب المقدس إن ملك بابل بلغ به الطغى والغيظ على الحكماء مرة إلى حد أنه أمر ديس شرطته بإزالة كل حكماء بابل (سفر دانيال 2: 12، 14 و 12).



نبدأ ضياع معظم نصوص الفكر الملقب البابلي المسجل وغير المسجل لطول الفترة وانتثار أو دمار الكثير من نصوصه الهامة. ونعتقد بقوة إن امتدادات المستقبل ستشهد الثور على جزء مهم وموهي منها في موقع أو آخر. كما حصل عام 1885 في مصر عندما عثرت علامات في صبح الأواني المحارية بتل العمارنة هي مصر على مجموعة كبيرة من لرعم الطينية تمثل لرشيماً كاملاً من الرسائل الدبلوماسية (379 رسالة) العائدة إلى قصر عاصمة حكم الملك المصري إحتاتود (المعسوب الرابع)، والمكتوبة بالخط المسماري وباللغة الأكديّة (البابلية) لغة التواصل الثقافي والدبلوماسية العالمي آنذاك. منها رسائل متبادلة مع ملوك بابليين وميتانيين وأموريين وحكام وأمرأء مقاطعات تابعة له ككبروت وجيل وأورشليم. ويمكن من خلال هذه الرسائل معرفة جوانب من السياسة الخارجية والإقليمية لمصر في حينه.

وكذلك الأمر بشأن عثور مزارعين في منطقة «نجم حمادي» بصعيد مصر عام 1945 على ما بات يعرف بمخطوطات «نجم حمادي»، وهي مجموعة نصوص عروانية قديمة (عروانية) مدونة على ورق البردي ومحفوظة في جوار ملفقة، اشتملت على اثنين وخمسين مقالة روحانية وفلسفية قبل مسيحية مدونة يعتقد إنها دفنت من أهل السلطات الكنسية بعدما أصدر البابا أناسيوس الأول في عام 367 م مرسوماً يدين تداول المؤلفات غير الكنسية.

وعلى العموم تواصل حتى اليوم الاكتشافات الجديدة حول ما أنجزه البابليون في مجالات العلوم البابلية الأخرى ولن تكون المستعارة امتثاء في ذلك. إذ تعرف اليوم بفضل ذلك إن البابليين وضعوا الأساس من النظريات العلمية والروائع الأدبية والفكرية التي دووها على ألواح من الطين تعرضت إلى السرقة أو التلف أو التدمير لسبب أو آخر والحال أنشت النصوص الرافدينية المكتشفة أو المترجمة حديثاً إن العديد من نظريات الرياضيات التي كانت تسب إلى بعض علماء الرياضيات

الإغريق، مثل فيثاغورس وإقليدس، كان قد سبقهم إليها العلماء البابليون بألف عام أحياناً. فقد أثبت علماء آثار ويحثون متخصصون إنه البويسي أحدوا عن البابليين ما يعرف بالمرتبة العددية والتي تعني إن قيمة العدد تتحدد بموقعه من الأرقام الأخرى، كما أثبتت هذه النصوص إن البابليين توصلوا إلى معرفة الدستور الهندسي المعروف بنظرية فيثاغورس أما في حمل الحجر فقد قطع البابليون مرحلة كبيرة من التقدم منذ بداية الألف الثاني قبل الميلاد عندما توصلوا إلى معرفة معادلة الدرجة الثانية وبدأ أكماد النمرع وبدأ الإرجاع إلى الوحدة<sup>1</sup>، فيما نلاحظ أن أبرام بنجده في الحساب البابلي اعتماده على النظام الستيني في المعاملات اليومية والأرصاء الملكية والمسائل الحسابية حيث اتحد من العدد (60) أماما للنظام الستيني، ولهذا النظام أفضلية على النظام العشري في حساب الكسور نظراً لتقارب العدد (60) على القسمة<sup>2</sup> على عوامل رقمية عديدة يسا تكون قسمة العدد (10) على عاملين اثنين فقط. كما تفوق البابليون في مبدن حل المعادلات الجبرية، إذ تشير الأرواح الطينية المكتشفة إلى استخدام العلماء البابليين لمعادلات من الدرجة الأولى والثانية والثالثة كما استخدموا بعض استخدام طريقة المعادلة الجبرية أن يجدوا حلولاً لمشكلات كثيرة علمية وعملية وأن يدركوا إمكانية علاقة بين المعلوم والمجهول، فحاولوا اكتشاف المجهول أو الاستدلال عليه من خلال المعلوم

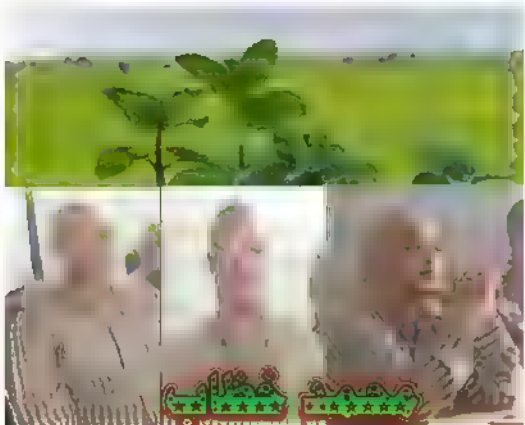
والسؤال الآن ما هو الموقف من شبه الإجماع السائد لدى معظم مؤرخي الفلسفة قديماً وحديثاً والمثاقيل بأن «الفلسفة» كتسمية وكت دهي ظهرت في بلاد الإغريق ويأن طاللس هو أول مفكر يستحق أن يحمل اسم «فيلسوف»؟.

1- فاضل عبد الواحد علي، من أرواح سومر إلى التنوير، بغداد 1989 ص 227 - 245

2- ياسين خليل، «التراث العلمي العربي»، بغداد 1979 ج 1 ص 24-25

يعول بدءاً إن الإجماع حول رأي يحصن الفلسفة لا قيمة علمية له  
 فعلى على الإطلاق. من الممكن أن تكون كلمة «فلسفة» مجردة إعرابية  
 مركبة (من كلمتي «فلو» و«سوفيا») وتعني «حب الحكمة». إلا إنها  
 بابلية الأصول كما أشرنا وعلى العموم فإن القول بالأصل الإعرابي  
 للاسم لا يستلزم قطعاً أن تكون الفلسفة كنشاط ذهني ذات أصل إعرابي  
 هي أيضاً. لأن هنا يفترض على الأقل وجود تعريف دقيق ومسبق وواحد  
 حصراً للفلسفة كمفهوم يمكن انطلاقاً منه فرز الفلسفي عن غير الفلسفي  
 في ذلك النشاط. والحال إن الفلسفة هي النشاط الذهني الذي يأتي عن  
 أي تعريف أو تحديد، ومن هنا هذا المبدأ الذي لا يكف عن الازدياد من  
 التعريفات التي تقدم للفلسفة إلى درجة تكاد تقول معها بأن كل فيلسوف  
 يميل إلى امتلاك تعريفه الخاص به للفلسفة

أما بشأن الموقف من المفهوم المتأفل به «المعجزة الإغريقية» في  
 الفلسفة، فلدينا من المعطيات ما يثبت إنه مفهوم «أينولوجي» لا أكثر  
 ولا أقل كما إنه احتراع حديث خطأ مياً كما سرى.



## جوهر الفلسفة اليبابلية

قد يبدو مثيراً وحتى مستغرباً القول بأن اليبابيس امتلكوا منظومات فلسفة بالمعنى الفعلي للكلمة نظراً إلى ما يتطوي عليه هذا القول من ضرورة إعادة النظر بكل الفرضيات والاستنتاجات المطروحة لحد الآن، بما فيها الأكثر اعتدالاً، بشأن ماهية اليبابيس الأولى للفلسفة بهذه المشكلة تدور الأعقد والأقدم في التاريخ الكوني للفلسفة. ولا يعني شيئاً بالطبع قيام أرسطو، كيقيناً، بمنح موطنه اليوناني طاليس الملطي (642-546 ق م) صفة أول من فكر مسعياً بين البشر، ما قاد إلى الاستنتاج بأن «الفلسفة» كسمية وكشاط عقلي ولدت في حوالي منتصف القرن السادس قبل الميلاد وفي بلاد الإغريق حصراً. وهذا أساس مفهوم «المعجزة الإغريقية» هي ولادة الفلسفة.

وهو استنتاج خاطئ كما سرى، برغم شبه إجماع مؤرخي الفلسفة قديماً وحديثاً عليه وعلى العصور، فإن إجماعاً حول موقف يخص الفلسفة لا قيمة علمية له على الإطلاق. إذ من الممكن تالياً أن تكون كلمة «فلسفة» مفردة إغريقية مركبة. إلا أن القول بالأصل الإغريقي للاسم لا يعني أن يستلزم بالضرورة أن تكون الفلسفة كشاط بذاته من أصل إغريقي هي أيضاً. لأن هذا يفرض على الأقل وجود تعريف دقيق ومسبق وواحد حصراً للفلسفة كمفهوم يمكن انطلاقاً منه فرز الفلسفي عن غير الفلسفي في ذلك الشط

والحال إن الفلسفة هي النشاط الذهني الذي يتأى عن أي تعريف أو تحديد، ومن هنا هذا العدد الذي لا يكف عن الازدياد من التعريفات التي تُقدّم للفلسفة إلى درجة تكاد نقول معها بأن كل فيلسوف يميل إلى اسلاك تعريفه الخاص به للفلسفة

### الأصل البابلي للـ «فيلوسوفيا»

لقد قاندا الحث الدقيق والمقارن، إلى الاستنتاج الوثق أن معنى «فيلو سوفيا» (philosophia) في اللغة الإغريقية ذاته، أي «حب الحكمة»، بابلي الأصل كمصطلح وكمصنوع، وهو يعني تكوين فكرة عمالية شاملة عن الوجودين الإلهي والإنساني ويدعم اسساجا هذا، أن أفلاطون نفسه لاحظ في محاوره «كراتيلوس» (Kratylos)، أن كلمة سوفيا [sophia]، لىب إغريقية الأصل بتأناً بل هي غامضة حد في أصل اشتقاقها اللغوي، وتوقع إنها قد تكون وصلت إلى بلاد انبوت من ثقافة أجرة مجاورة، ويقصد المحلية بشكل خاص على الأرجح، لعدم الأكيد بأن الجور اليونانية كاتب قد لربطت في عصره بعلاقات مباشرة وواسعة مع مجرات الحضارة السالبة الفكرية والعلمية، وذلك خلال محو فود من الاحتلال الفارسي لجزر اليونان الشرقية بين عامي 547 و449 ق.م.

وقد لاحظ أفلاطون نفسه إن اليونانيس، «وخصوصاً الذين كانوا تحب سيطرة البرابرة، استعاروا الألفاظ منهم عالياً»<sup>(1)</sup>، معترفاً بمكانة مبكراً وصروحة باخرة، بأن مشوء الفلسفة في جزر اليونان الشرقية اللصيفة بأسماء للصخرى، كان متأثر من الأفكار والعلماء الواردة أو المسبهمة من حضارات بلاد النهرين الأقدم.

1 - أفلاطون، محاوره كراتيلوس في قلعة الله، ترجمة د. عزمي طه السيد أحمد، عمان 1995، ص 149

من جانب، يجرمها المؤرخ الإغريقي الشهير ديوجينيس اللايرتي<sup>1</sup>،  
 من أول من اخترع مصطلح «قلو سوديا» في الثقافة الإغريقية في حوالي  
 العام ٩10 قبل الميلاد، لم يكن إلا فيثاغورس نفسه (570 - 495) ما قبل  
 الطرقات البابلية في الهندسة والرياضيات والملك إلى ملاده، والتقدم  
 لدتر إلى مسقط رأسه ساموس، من إقامة ودراسة استمرت نحو اثني  
 عشر عاماً (بين 525 و513 ق.م) في بابل، تلك الحاضرة التي كانت  
 تقدس «إله الحكمة» آباء ومجد «حب الحكمة»، وترجع «الحكمة»  
 باعتراف حتى «العهد القديم» خصم بابل اللدود<sup>2</sup> وأيضاً، وكما لدى  
 السومريين والبابليين، كان بحث «الحكمة» يقتصر برأي فيثاغورس على  
 الإله وحده أي أنه لا يصدق على أي إنسان. والإنسان هو بالثاني «محب  
 للحكمة» وحسب، ولذا قال فيثاغورس عن نفسه «لست حكيماً لأن  
 الحكمة لا تضاف لغير الألهة وما أنا إلا فيلسوف، أي محب الحكمة»  
 وهي مقولة تنسب أحياناً إلى شيشرون (43 ق.م).

ويذهب الأصل البابلي لمصطلح الفلسفة، إن بلاد الإغريق كانت قد  
 دخلت في علاقة مباشرة وطويلة مع مجرات الحضارة البابلية العكبرية  
 والعلمية خلال فترة الاحتلال العلامسي لأراضيها بشكل خاص والحروب  
 التي فترت بها<sup>3</sup>، وهي فترة استمرت نحو مائة سنة بين منتصف القرنين

1- Diogène Laërte, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, -  
 Paris, Librairie générale française, 1999.

2- ديوجينيس اللايرتي، «مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة»، ترجمة عبد الله حسين،  
 القاهرة، الطبعة القديمة، منتدى سور الأرمينية (1252 هـ/ 1836 م)، ص 61.

3- يذكر العهد القديم حكمه بابل مراراً في سفر دانيال الإصحاح الثاني، 2 و4.

4- الاحتلال العلامسي لجور اليونان لا سيما الشرق، والحروب التي تربت عنه وسببت  
 بالحروب المديدة، كان طويلاً ومؤثراً إذ تم على مرحلتين: فقد سوحضت الم رحلة  
 الأولى بين عامي 547 و492 ق.م. وأخيراً من غزو جيوش كورش الكبير لمملكة  
 إيريا والتي أعقبه سحقه لقوته من المدن تاركاً حكمها لطنقة محليين مواليين به،  
 وانتهى بانتصار الأخمينيين في سهل مارفون قرب أثينا في 490 ق.م. أما المرحلة الثانية  
 فتست بين قيام داريوس الأول بإرسال جيوشه من جئيد في عام 499 ق م لمعاقبه

السادس والخامس قبل الميلاد وسمحت بقيام مبادلات تجارية وحصارية وثيقة وواسعة لا سيما في فترات الهلنة والسلام العديدة التي تحلتها، الأمر الذي وفر فرصة ثمينة وطبيعية لليونانيين، كي ينهضوا من مجربات الحضارة البابلية، التي كان الفرس قد اقتبسوها بشكل واسع لحسابهم، واعتمدوا عليها كلياً بعد غزوهم لبابل متحلين عن قدامهم ابتداءً القديمة.

ومن الممتد بقوة إن زيارات من رحالة ومثقفين يونانيين تمت إلى بلاد ما بين النهرين لأغراض الإطلاع وحتى الدراسة خلال تلك الفترة وهذا بمصر كجبة استعادة هوميروس من ملحمة جلجامش في كتابه «الأريسة»، أو اقتباس هرودوت لهرمية الآلهة البابلية في كتابه «أنساب الآلهة»، أو أخذ طاليس بضمومي الأصل المائي للوجود وروحانية المادة، أو معاكسة زينون الإيلي للديالكتيك البابلي عندما وضع ديالكتيكه الصوري (أساس الديالكتيك الجدلي)، كما بفسر استلزام غيرهم لمبدأ هرمية الآلهة ثم الثلاث المقدس فالوحدانية المطلقة، وكذلك العلاقة البنوية ما بين الإلهي والإنساني، وإن الله مصدر المعرفة كما إنه الغاية الجوهرية للتاريخ، إذا اقتصرنا على الموضوع الفلسفي هنا بمواراة ابتكار وتطوير المنهج التجريدي وتوظيف المرد الملحمي لتعبير عن موضوعات فلسفية<sup>(1)</sup>

أفيد والمبتد الأيونية المتحالفة معها في الفترة ضد الحكم الفارسي، وأيضاً كفرصة لتوسيع حكمه يشمل أجزاء أخرى من أوروبا وتأمين الحدود العربية لامتداداته. لكن الإمبراطورية الأخمينية التي توصلت إلى معلمة سلام مع أثينا أدت إلى إنها «العداء بينهما لفترة من مئة سنة عطفاً ما واجهت مشكلة ثورات وخراب مصادرة من قبل الدوليات اليونانية أرغمتها على الانسحاب النهائي من البرية، كل أوروبا بسطة مرات ملاحقة اسمرت حتى سجاح الإسكندر المقدوني باحتلال بابل في 449 ق م

1 حل أسود التعبير الملحمي الوسيلة الأكثر حيوية وفعالة للتعبير عن موضوعات فلسفية لدى عدد كبير من أهم الفلاسفة اللاحقين في الشرق والغرب على حد سواء كهوميروس وهرودوت ولين طفيل وأبو السلا المصري وقلتي وبومفس مور وهونير وسافرو وسولم.

## المتطقي السومري Muntaku

أما «محب الحكمة» أو الفيلسوف فقد أطلق عليه سكان بلاد ما بين النهرين الاسم السومري «مُنْطَاكُو» (Muntaku)، (ويعني «المتطقي»<sup>(١)</sup>) أو «أومانو» (Umanu) وتعني «المرشد» أو «الموجه» في بعض العتبات، وتدل في الحالتين على المفكر المعروف بـ «حُب الحكمة»، وتقدير بالتالي على مهم مادية العلاقة بين الله والإنسان وهي علاقة روحية محضة، وعلى إدراك غلبة ومجالات تجلياتها في عالم الظواهر، فيما قد يكون مفهوم (Umanu) أصل مفهوم «الإمام» (الذي يؤم بالناس)، وهنا يحتاج إثباته إلى بحث دقيق.

نكن نعمة «خاكامو» هي التي أخذت الغلبة عند الأكديين وأنزهم البابليين للدلالة على «محب الحكمة» أو الفيلسوف، وعنها ظهرت سميات «حكيم» في اللغة العربية و«خاكام» في العبرية و«حكيمو» في الآرامية والسريانية. وهو يعني عندهم الإنسان المؤهل عقلياً لإستلام المعرفة الإلهية وإدراك سبل تحققها في العالم الطبيعي.

بالمقابل سمي حامل المعرفة من الآلهة إلى البشر «أنكالو» في اللغة السومرية (Ab-Gal) مقابلها في الأكديّة (Ankallu)، وهو كان فوق بشري (وحي) تكلفه الآلهة بنقل المعرفة والعلوم الإلهية إلى البشر وللمقصود بها المعرفة العقلية أو الواقعية حصراً كما تشير المدونات العرفية القديمة المكتشفة، التي تذكر أسماء لحكاماء فوق بشر، ظهوراً أو وحدوا في بلاد سومر خلال فترات مختلفة وهم سبعة اشتهر منهم أداب وائر احسيس وأوتونايشتم وأواتيس وسواهم. والرقم سبعة مقدس عند السومريين والبابليين ويسمونه «الرقم الأعظم» لأنه يرمز إلى «نفقة الإلهية» الكلية العظيمة وكانوا يجعلونه مرادفاً لكلمة «الكل» (Kullu)،

١ - قد يكون سميه Muntaku أصل مفهوم «المتطقي» بالعربية لكن لم نستطع التبع من ذلك.



بعيراً عن الكمال الكوني<sup>١١</sup>، الذي يمكن تلمس وعزيمته في سلسلة من معتقدات الدينية والاجتماعية لدى العراقيين القدماء، تتمحور حول العدد (سبعة) كالإيمان بوجود سبع سماوات ومثلها مائة إلى الأرض، وبمبادئ أيام الأسبوع والسبعة والحجج السبعة والأجرام السبعة والمعادن السبعة والقنارات السبعة والحجر السبعة واللوان السبعة السبعة وسوى ذلك الكثير. ومنهم على الأرجح اقتبس الكتاب الإغريق القدماء عن الحكماء السبعة الأوائل الذي أطلقوه على معكري حقبة ما قبل سقراط.

### طاليس وفيثاغورس بابلياً الثقافة

لا نسج لنا المكتبات والمصادر المتوفرة لحد الآن تقديم جرد نهائي بكن المعتقدات أو المفاهيم التي شملت الفلاسفة البابليين بشكل خاص. وشيخ النصوص الأصلية المترجمة عن اللغات الرافدية القديمة مباشرة وفظان مؤلفات فكرية وفارسية كانت معروفة لمؤلفين وعلماء بابليين أو كلدانيين اشتهر بعضهم في بلاد الإغريق نفسها حيث كان قد هاجر إليها خلال فترة الاحتلال الميديوني للمراق، بعد سقوط الدولة البابلية على يد الأخمينيين الفرس.

إلى ذلك وقبله، هناك مشكلة غامضة واضطراب المعلومات الثابتة بشأن أصول ومور التأسيس العلمي الإغريقي نفسه وبالتالي صعوبة تحديد مصادرهم المعارجية وتشملتهم إلى الأمة الإغريقية بشكل مؤكد. فطاليس الذي سمحه أرسطو لقب الفيلسوف الأول، مولود في ملطية بآسيا الصغرى (ولس في جزيرة مالطا كما يُتهم خطأ)، كما إنه لم يكن إغريقياً بل بابلياً الثقافة، إذ تزكده المصادر الإغريقية نفسها أنه تزوج في أسرة مهاجرة من

١- وهناك تفاصيل مهمة ووضحة حول مكانة الرقم سبعة عن العراقيين القدماء في كتاب الرعم سبعة في حضارة بلاد الرافدين القديمة للدلالات والرموز، لباحث العراقي حكيم بشير الأسود، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2007.

مدينة صور عندما كانت هذه المدينة جزءاً من الدولة البابلية بعد أن ألحقها  
 موحد مصر سلطته منذ عام 671 ق.م. إذا احتل البابليون صور بعد حصار  
 فرضوه عليها عام 685 ودام 13 سنة وملك اعتبر أطول حصار في التاريخ  
 حيث نعى إحدى ملات يوحنا نصر إته «خلق ملك صور الشرير ووضع  
 ملكاً آخر وشتت أعداء بابل إلى جهات الأرض الأربعة» طليس صده  
 صذلك أن يهاجم طاليس قوم، المعلمين عن كل أشكال الحضارة العنيفة  
 من قبل، مطرح عدد من النظريات الجديدة والمجربة في الهندسة والملك  
 والاقتصاد كما ذكر المؤرخون الإغريق، أو إته تباها بكسوف الشمس الكامل  
 الذي قيل إنه حدث في 28 أيار من عام 585 قبل الميلاد، أو حاول تحديد  
 الأبعاد السماوية بالنسبة للأرض، نظراً إلى أن كل هذه الأفكار كانت صادرة  
 في المدارس البابلية من قبل ومجهولة في الجزر الأيوبية.

وهكذا، ورغم أن الفكرة المشاعة هي أن طاليس أقام لفترة في مصر،  
 إلا إننا نرى أن معرفته الموطنة بالأفكار الفلكية والهندسية والعلمية  
 البابلية جاءت من دراسته في المدارس التي أقامها أثناء الملك الأشوري  
 تغلت علاصر الثالث<sup>(1)</sup> وتشير دراسات متخصصة<sup>(2)</sup> إلى أن طاليس نقل  
 من بابل إلى أيونيا معارف وجدول فلكية بابلية عن ظهور واختفاء النجوم  
 وللكسوف والكسوف الشمسي والقمري، وأنه جمع على أساسها في  
 التكهّن بالتاريخ المذيق لوقوع كسوف الشمس. ونفس الشيء بشأن  
 القياسة للمبدأ البابلي المعروف جداً قبله، بأن الماء هو المادة الأولى  
 والجوهر الأواحد الذي تتكون منه الأشياء.

1- حكم الملك تملت علاصر الثالث (Teglah-Phalassar III) الدولة الآشورية بين  
 745 و727 ق.م. وقد أصبح في توسيعها تمتد من الخليج العربي حتى البحر الأبيض  
 المتوسط وسياها فيما امتد نفوذها إلى مصر ومناطق من جنوب آسيا الصغرى، وقد  
 قام بإصلاح النظام السياسي فيها وفرض الديمقراطية وقتوطير الإيجاري لتفوية الدولة  
 ونظامها الإداري وحيثها تصبح القوة الأكبر في المنطقة وسلم أيضاً في تطوير  
 الحياة الثقافية والعلمية

2 من بينها مقالات الدكتور محمد جلوت الفرحان في أوراق فلسفية جديدة، المجلد  
 الخامس، العدد المباشر، 2013

أما فيثاغورس المولود في جريو ساموس على الساحل العربي لآسيا الصغرى، فيبدو إنه كان خلال مرحلة شبابه أكثر ميلاً إلى تراء الحياة الروحية والفكرية البابلية من ميله إلى حالتها لفتت في بلاد الإغريق، لا سيما من جهة حيوية للعلاقة بين الملعقة من جهة الرياضيات والهندسة والملك وحتى الدين من جهة أخرى. وتؤكد المصادر الإغريقية والرومانية إن فيثاغورس قام برحلة دراسة طويلة إلى بلاد ما بين النهرين دامت اثنتي عشر عاماً مكنته من تعلم الكثير من الأسطرلاب والأفكار الهندسية والحسابية ورصد المظاهر الفلكية وقياس المسافات والمساحات، ومنها نظريات بابلية في قياس المثلثات وأطوال أضلاعها ومساحاتها صارت تحمل اسمه إلى الآن. والدليل الواضح على اقتباسه لها خلال فترة رحلته الدراسية تلك، إن أحداً لم يذكرها أو يعرفها سواء من المفكرين الإغريق قبل حودته من بابل والحال، وبما لم يترك لنا فيثاغورس أي نصائح أو إشارات عن تجربته البابلية أو لم يشر عليها بعد، نزع مؤرخو الفلسفة العربية المتأخرون إلى طمس أي تأثير بل حتى نكران ريارته المؤكدة إلى بلاد الوالدين من أجل مسح أفكاره مبعاً قوماً أوروبياً حصراً

لدى دراسة المدرسة الطليعة التي سبندرس (610-546 ق م) والمولود في ملطية أيضاً، لم يكن إغريقيا الأصل هو الآخر بل من أصول ثقافية بابلية، الأمر الذي انعكس في أفكاره الفلسفية كطرحه فكرة تطور الموجودات من أصول مائية والتي عندما بعض المؤرخين أصل نظرية التطور الملرونية، وأيضاً ما يسبب له من وضع أول خارطة للعالم ما يؤكد معرفته الواسعة بالمعارف البابلية. إذ تجمع الدراسات الحديثة الآن على أن اعتماد البابليين بالرسوميات الدقيقة لخرائط المدن بدأ منذ الألف الثالثة قبل الميلاد. ففي عام 1930 ميلادية عُثر بالقرب من كركوك في العراق على لوح من الطين بمقياس  $7.6 \times 6.8$  سم، سمت عليه خريطة لوادي نهري بين تلتين قدر بأنها تعود للقرون 24 إلى 25

قبل الميلاد كما أن خريطة أخرى تعود للقرون 12 إلى 14 قبل الميلاد (كتشف في مدينة مهر (ميور السومرية) وكتبت تصف جدران ومباني المدينة المقدمه فيما تعتبر خريطة للعالم البابلية التي تسمى Imago Mundi أقدم خريطة للعالم. فقد عثر عليها في سينكر، وهي لوح طيني موحد حالياً في المتحف البريطاني يعود إلى ما بين 700 - 600 ق م. يحمل حدوداً لمناطق العالم من وجهة نظر البابليين كما يحمل نص محفور بالحرف المسماري عليه

بلا ريب، لا نستطيع أن نتعرف بدقة إلى الآن على جميع ما اقتبس أو استلهمه الممكرون الإغريق القدماء من أفكار أسلافهم السومريين والبابليين والمصريين والفينيقيين والآشوريين العسفية أو الدينية أو السياسية رغم ثبوت بعض وقائع ذلك الاقتباس والاستلهم.

بيد إنه لم يعد موضع خلاف القول بأن من بين أبرز الأفكار العسفية التي طورها البابليون وهي كثيرة، أول محاولة عقلية لتفسير نشأة الوجود بإختراع مبدأ إن الماء مصدر الوجود وذلك قبل ما يرب على ألف عام على طاليس.

ونحن على بينة أيضاً، استناداً إلى البحث المقارن، بأن العديد من المعتقدات الموضوعية المتنوعة نكشفت من وجود وشائج أكيدة وتواصل واضح بين المعتقدات البابلية والإغريقية وتحصن مبادئ ومنظورات أساسية أخرى، ونسمح بالتالي بهرعية ولادة الثانية معها في رحم الأولى في إطار تطور طبيعي لتضام العالم القديم، برغم يقب بأن مشكلة الأصول الأولى للفلسفة هي المسألة الأقدم والأعقد في تاريخ العسفة كله، وقد نطل حصية الحل إلى الأبد بين مسائله الجوهرية

بالطبع لا يحور لنا أن نُحيط فكر زمن لاحق على فكر ومن سبقه إلا أن المعكر اللامي لا يمكن أن يكون حقيقياً وسادجاً في محال الأسئلة الوجودية الكبرى، وعقلياتاً ومنهجياً في العلوم النظرية غيرها كالرياضيات والفنون التي وهذه معارفة كبيرة أخرى يتم الاعتراف

به نانسى والمقرية والصوق بل وبالفضل على حصولات الدنيا فاطمة  
كما لا يهمهم أن تتجج اللهب البالية وأدواتها هي استقلال ونقل معاهم  
دقعة ومعقدة في الهندسة والفلك والفيزياء والطلب لكنها تعجز عن  
حمل مصاصين فلسفة أو نظرية مجردة إلى درجة يضطر المفكر أو راحل  
العلم معها إلى الاستسلام للبنى التخرفلية والمحاكيات الأسطورية للتعبير  
عنها أو يصفها بما كشفت التفتيات الأثرية في سومر مؤجراً عن  
المنور على أدلة تبجح البابليين في وضع آليه لـ «معدن المعاني» هي  
لغتهم وكذا تهم المسماة ذاتها نسمح باستخدام الإشارة نفسها للدلالة  
والتمييز التعبيري بين المعاني العملية أو اليومية من جهة والمعاني العامة  
أو النظرية من جهة أخرى.

وفي النظريات الرياضية مثلاً، وبما ظل المؤرخون لمئات السنين  
يعتبرون إن الفيلسوف الإغريقي فيثاغورس هو الذي اكتشف نظرية قياس  
مساحة المثلث التي تحمل اسمه، ما هو عر بن علماء رياضيات باشر الف  
الدكتور دانييل ماتسكيلد وزميله الدكتور بورمان وإيلديرغر من جامعة نيو  
سادث ويز الأسترالية، يعلى في دراسة جديدة نشرت صيف 2017، إن  
الفرح البابلي المعروف باسم «هليميتون 322»<sup>1</sup> الذي يعود تاريخه إلى  
أكثر من 3700 سنة واكتشف في مدينة لارسا بصوبي العراق، ثبت  
أن البابليين كانوا أساتذة الإغريق القدماء في علوم الهندسة والرياضيات  
مؤكداً هي أنهم اخترعوا علم المثلثات قبل أن يعرفه الإغريق بحمسة

1- (Plimpton 322) لوح طيني بابلبي يعود تاريخه إلى ما بين 1822-784 ق.م.،  
وهو أحد نحو نصف مليون لوح مماثل مكتشفة حتى الآن. بينها عدة آلاف تخص  
الرياضيات. والاسم «هليميتون 322» إشارة إلى العدد 322 في مجموعته للناسخ  
الأميري جورج هليميتون وقد اقترح من تاجر الآثار إدغار بانكس في عام 1922،  
لا أن اللوح والمجموعة يتم الاحتفاظ به الآن في مكتبة الكونجرس والمخطوطات  
النادرة بجامعة كولومبيا في نيويورك. والنص مليون بالحروف المسماة «على  
هذه «كيسور لوسي» ومكتوب على الأرجح لأغراض حسابية أخرى. أكثر منها  
رياضية

عشر مربناً، كما اكتشفوا ما صار يعرف بـ «قاعدة فيثاغورس» في قياس  
المثلث قبل مئات السنين من ولادة العالم الإغريقي الذي سميت  
القاعدة خطأ باسمه.

وتتبع ذلك الدراسة المشهورة في دورية (*Historia Mathematica*)  
وهي المجلة الرسمية للجنة الدولية في تاريخ الرياضيات، إن البابليين  
كبدوا يستخدمون طريقة رياضية متطورة وعميقة كان أسلافهم  
اعتمادها سيقود إلى تغيير وتطوير طريقتنا الحالية في الحساب ويضيف  
تطبيقات عملية جديدة تحتفظ بأهميتها الحيوية لعالمنا الحديث لا سيما  
في ميادين احتساب المساحة والتصميم الفراغي والتعليم الإلكتروني.  
حيث أظهرت الدراسة إن نظام المثلثات البابلي، بخلاف النظام المطبق  
حالياً، يتخذ 60 أساساً له بدلاً من 10 المستخدمة اليوم، كما أشارت  
إلى أن الخبراء الذين درسوا اللوح وجدوا أن حسابات البابليين أدق  
بكثير، مبدئياً، من حساباتنا اليوم نظراً إلى أن 60 أسهل من 10 بقسمة  
على 3، كما لاحظت «إن اللوح لا يحوي أقدم جدول مثلثات في العالم  
لحسب، بل هو جدول المثلثات الوحيد الذي بصورة كاملة بسب  
مقاربة البابليين المختلفة جداً للحساب والهندسة»<sup>14</sup>

وفي الآداب أظهرت البحوث المقارنة أيضاً أوجه شبه كثيرة وواضحة  
ما بين معاهيم ورموز وشخصيات أدب بلاد الرافدين كملحمة جندجامش  
و«دأبرمة إيليش» خاصة، ومعاهيم ورموز في الأدب اليوناني كما تمثله  
بشكل خاص ملحمتا «الإلياذة» و«الأوديسة» لهوميروس، وقصيدتي  
«أساس الآلهة» و«الأعمال والأيام» لهيرود.

Daniel F Mansfield, NLI Wildberger, Plimpton 322 is Babylonian exact  
sexagesimal trigonometry, School of Mathematics and Statistics, UNSW  
Sydney, Australia, 24 August 2017

## مصامين فلسفية ساطعة

أما محاور الفلسفة التي طوّرها البابليون فهي كثيرة برأينا وأبرزها على صوء المعلومات المتوفرة حتى الآن ما يلي:

### الماء أصل الوجود

وهذا المبدأ تؤكد به رسالة مدعشة بخصوص عديده أشهرها إلى الآن وأكثرها دقة مطلع اللوح الأول من ملحمة «الأيثومايلش» السومرية حيث ورد حرفياً ما يلي:

«عشنا لم نكن فوق، سماء بعد،

ولم نكن تحت، أرض بعد،

لم يكن إلا المييد، «آيسو»

ومصدر الوجود، «تيامات» المحسوب

متحليين ماء واحداً،

ولم يك بعد وجود

ولم تك بعد آلهه

ولم تك بعد مصائر<sup>(3)</sup>.

وهذا المفهوم المتمثل بجعل الماء مصدراً للوجود الطبيعي والميتافيزيقي على حد سواء يمر إقراراً مطلقاً بأن الماء موجود وجود أقدم من «الوجود» وعلى «الآلهة» أيضاً، وبالتالي فهو لا يمثل فقد أول محاولة لتدعيم تفسير عقلي لنشأة الوجود، وقبل ما ينتج على ألف عدم على طائس الملطي الذي يسمي الفيلسوف الأول لمجرد قوله بنفس المبدأ البابلي، بل يمثل أيضاً محاولة متقدمة عقلياً وفلسفياً على حديس وأقرانه الطبيعيين بسبب شمولها الوجوديين الطبيعي والميتافيزيقي معاً

---

1 الأيثومايلش اللوح الأول

يسبب افتصر هؤلاء على الوجود الطبيعي حصراً. وعلى العموم لس هناك أي مجال للشك بأسعية السومريين والبابليين في اختراع أول محاولة كويبه لتقديم خبر علفي لشاة الوجود المادي والروحي على حد سو .

## الله محرك التاريخ

ومن الأفكار الفلسفية السالمة أيضاً إلى الله محرك التاريخ، وإن العائنة الجومرية للتاريخ الإنساني، هي عائنة ميتافيزيقية، أي معارفة للعالم الملموس وتمثل في تنفيذ خطط الآلهة، كما أن مبدأ «من الموت تولد الحياة»، أساسي في الفلسفة البابلية إلى جانب مبدأ الصراع أو التنافس بين سيوررقي التاريخ الكوي الفعلي والميتافيزيقي، حيث إن حدثاً وجودياً «سلياً» تمثل بـ «موت» الإله كنعو، هو ما يعطي الحياة الإنسانية دفقة الوجود (التي هي حدث إيجابي) ومن هنا نطمس أيضاً وجود جنب مفهوم إيجابية الشر وضرورته استطراداً، إلى جانب تأسيس على لمفهوم «الجدل»، يمر عنه مبدأ الصراع، أو التنافس في سيورة التاريخ الكوي إذ أن الإنسان، كما يرى المصكر السومري والبابلي في الملحمة المذكورة وهي غيرها أيضاً، مصروع من دم إله طموح ومنمرد ومنموس بالثورة من أجل «الحرية» ولو هي السماء، وهي عائنة ميتافيزيقية بداهة لكنها تاريخية أيضاً الأمر الذي يضمننا وجهاً لوجه أمام تراث عميق وضخم وديناميكي ومنطور في الفكر السياسي والأخلاقي والنمسي ما زال في حاجة إلى دراسات نقدية منجدة ومفتحة فيمد الديناميكي يتمثل ها في قدرة الفكرة على التراكم الداخلي والتطور الجددي الذي هو أساس أو شرط العقلانية وبالتالي يلوغ التحول نحو التفكير العلمي مهم كانت توجهاته. وهو شرط واقعي وضروري. وكلما تراجع العدد الديناميكي تراجع البعد التجريبي أي العقلاني ومنه القدرة على التحول العلمي طراً إلى أن ذلك التراجع يجعل العقل أكثر استسلاماً للتفكير السريري وبالتالي الغيبي أي اللاعقلاني.



أما العهد المجدلي، فالصراع والتراع والتمرد والملاحظات التدميرية  
 العلاقة لا تكاد تعلق كبرى النصوص السومرية والبابلية تنأتاً فهي الكثير  
 من المواقع فيها، لا سيما المتعلقة بأصل الوجود وخلق الإنسان وعلاقته  
 بالآلهة والمصائر والأقدار، تدعونا للنصوص السومرية والنسبة إلى  
 الاستنتاج بوجود واضح وثابت لعهد من أسس ومبادئ مهج جذلي بدلي  
 جلي فمن الفكون تصدر الحركة، ومن الفهدوء والانسجام يولد الساقص  
 والصراع، ومن الفوضى يصدر النظام، ومن العلم يصدر الوجود وأيضاً،  
 فالجديد ينفي القديم، والأبناء يقصرون الآباء. كما لو أن حلالة لامتهبة  
 من الصراع والحركة هي التي تستمر بين هذه الكيانات المتضادة، فيما  
 نلاحظ أيضاً قبولاً بفكرة وحدة الأضداد إذ أن عنصرَي الذكورة والأنوثة  
 موجودان في الآلهة في وحدة روحية متكاملة في واقع الحال.

والحال، لا يستبعد أن تكون بعض تلك المشاهد، ومضاميتها  
 الجوهرية خاصة، قد تسربت من البابليين إلى الفلاسفة الإغريق بدءاً  
 على الأرجح بهيرقليطس (530/470 ق.م) القادم هو نفسه من منطقة  
 على تخوم الحضارة البابلية هي عرب آسيا الصغرى، والذي عبّر عن  
 تلك المبادئ ذاتها إنما بأسلوب جديد على الأرجح بمقولة «أنت لا تعبر  
 النهر مرتين» المسبوبة له والتي قد تكون بابلية الأصول هي الأخرى

## وحدة وصراع الأضداد

أما جوهر ذلك المسجع، فيتركز أساساً في مبادئ وحدة وصراع  
 الأضداد على المستويين الميتافيزيقي والملموس، وإن الفرض ينتج  
 «نفيش»<sup>1</sup>، وديناميكية العلاقة بين التراكم الكمي والتعبير النوعي، وولادة  
 الجديد في رحم القديم، وإيجابية الشر، وحتمية التطور

1- لاحظ حتمية الجذر الواحد وبالتالي التواصل بل التسلي بين معدتي / مفهوم  
 «نفيش» و«التكيد» قد «نفيش» (أو أصلها السومري على الأرجح «نكيد»، قبل أن  
 يحتضنها لغة الفلاسفة) معناها في الفلسفة للتضاد بين قضية «وأخرى وبالتالي التناكس

وحول وحدة الأضداد كنمط للتعبير عن وحدة موضوعين متقابلين كالسما والأرض، أو قصصين متناقضتين كالبحر والشر، أو حائسين متضادتين كاللور والظلام، والسكون والحركة أو ما شابه. ثمة إشارات عديدة صريحة للتعبير عن هذا المبدأ المتضمن فكرة التلارم المصري المتناس والإيجابي بين أي ضلعي ومنها ما جعله بشكل واضح في نص «أورو» حيث الصراع بين «عري الخير (توتوتا) والشر (أورو)، وفي المناظرة بين «الصيف والشتاء»، وبين «العالم والأرض»، و«الراعي والعلاج»، و«المائنة والجملة».. الخ. بل هناك من النصوص ما يسمح تأويلها بالاستنتاج بأن الأضداد الكلية أولية أي موجودة بالقوة ومنحدرة في حالة الهيولي الأولى المسابقة على الوجود ذاتها. أي حتى قبل أن تصبح موجودة بالفعل بعد تباينها في عالم المقارن. وعندما لم تكن فوق سما بعد، ولم تكن تحت لأرض بعد، ولم يك بعد وجوده، ولم تكن بعد آلهة، ولم تكن بعد مصائر<sup>10</sup>. والتضاد في الفلسفة البابلية ليس معاً بل «انحطفاً» إذا جاز القول. أي هي حالة صراع حي بين طرفين لا يوجد أحدهما إلا بوجود الآخر فيما لا تكون الهيولي تلك إلا بوجود الضدين معاً. أي إنها كما عبر عنها هذا المفهوم الفلسفي المصري العظيم: «إنه كالهدهد الحلي بالمصفة. كاللانيء الحبل بكل شيء».

وهذه الفروحدة الأتلية للأضداد فكرة عبقرية رائعة في تاريخ المنظور الديالكتيكي ومثقلة بالمضامين الفلسفية التي نحتاج إلى الكشف الدقيق فالحوحد بين «أهسو» (مياه الأنهار المتحركة)، وتعني هنا الحركة «بالقوة»، وبين «نيامات» (التي لم الأحياتوم)، وتعني الوجود «بالقوة»، هي وحدة بين الحركة والسكون في هيولي واحدة وفديسة هي مادة

---

لأن التضاد ليس الشيء فلسفياً بل هي حالة صراعية حية بين طرفين على درجة من الاتحاد مع يحسم بعد إلى توحيده بعض النظر عن الطرف المتصر معاً أي أنه الناقض ليس هيلاً ملاحقاً إنما هو صراع بين قضيتين مستقلتين ومتلازمين متكاملتين في ذات الوقت يرجب صغر أو غلبة إحداهما وكلف الأخرى عبر اليرقان العظيم س  
1 الأيومايليش - الفلوح الأول

الوجود التي تتضمن في ذاتها تصادعها (بالقوة أيضاً)، مما يعبر  
الصراع بين قواهما الأساسية عن الصراع اللاحق المعنوي إلى الانتقال  
من حالة الموضوع والسكون إلى حالة النظام والحركة وهو انتقال بدأ  
بولادة سلفه من الآلهة في خضم صراع يقضي فيه الحليد القديم  
بالضرورة، والأبناء الآباء في حركة جليلة إلى الأمام.

في ذلك الزمان خلق الآلهة في ظلهم

بحور ولحامو، وصحهما اسميهما

ثم جاء آشور وكيش إلى الوجود

ونجبا آمو الذي نأفس آباءه

وهكذا فالصراع، أو ديناميكية التناقض هو محرك وشرط تطور  
الوجود الملموس وبالتالي العالم الأرضي ومكانة الإنسان فيه وانتقالهما  
من مرحلة إلى أعلى فعبّر عملية التضاد داخلي على الذات يولد  
الموضوع، وذلك عبر حركة جينية هي لحظة الانتقال من السكون إلى  
اللاسكون وهي ولادة مطلبه اقتضتها ضرورة إيجاد بديل لكن ديناميكية  
الصراع تذهب أبعد من ذلك، أي إلى إنتاج مسط جديد من وهي «علاقة  
بين طرفي التضاد ليس كملاقة موضوع بموضوع كما هو الحال سابقاً بل  
كملاقة ذات بموضوع، أي علاقة الأنا بالآخر

وما ينبغي ملاحظته هنا مدقة هو إن هذا المبدأ كان قد حقق تطوراً أعظم  
لدى البابليين مما لدى هيرقليطس والفلاسفة الإغريق الأوائل من حيث  
إن «وحدة الأصعدة» لم تظل مقصورة على «موجودتين» أو «فئتين»  
أو «حالتين» ملموستين إنما ارتفعت إلى أن تكون وحدة بين «ذاتين»  
معبرين هما الفرد والمجتمع، أي «الأنا» و«الآخر»، وهذه علة عظيمة  
من جهة غائية المسهج الجدلتي حيث لم يعد للتحقق مدانه (أي ككيان)  
هدفاً أعلى للوجود، إنما التحقق لذاته (أي ككسوة)، وهذا يعني نقل  
مركز العمل الفلسفي من السماء إلى الأرض، ومن الآلهة إلى الإنسان

ويمثل النص البابلي الشهير باسم «حوار السيد والعبد» نموذجاً قوياً على تلك النقلة، حيث التضاد لا يعدو بين وجوديين ملموسين وحب بن بين وعيين متجليين تماماً في إطار إشكالية وحدتهما المرمدية وعي السيد وعي العبد. وهذا على أية حال ما يوجب به المقطع الأخير من إشكالية الوحدة/ الصراع بينهما حيث الإيجاب والسلبي، والحر والشر بينهما في قسمة حتى الأخلاقية:

\* أنصت يا عبدي. أنصت!  
- ها أنا يا سيدي - ها أنا.  
\* ما المحير إذن؟  
- المحير؟ أن يَدُقَّ عتقك وعتي  
- المحير؟ أن تلقى في البحر وتلقى فيه.

يبد أن هذه الإشكالية لا تقتصر على المحمولات كوجود خارجي (Objet) وحسب، بل تدب إلى أبعد حدودها متفلة عن الوعي بالوجود إلى الوعي بالذات وإلى الوحدة الداخلية لذاتين متضامتين وبالمعنى المعاصر في رأينا. فعندما يحل السيد البابلي:

\* لا يا عبدي. سأقتلك وأرسلك أنتَ لولاً إلى هناك. (إلى الموت)،  
بحبه العبد البابلي بثقة رهينة.

- أن يحتمل سيدي العيش بعدي ثلاثة أيام؟

وإشكالية وحدة الضدين هذه تقودنا هنا إلى استدكار المشكلة الفلسفية التي طوّرها منذ نحو ثلاثة آلاف عام، للفيلسوف الألماني هيجل تحت عنوان «ديالكتيك السيد والعبد» (Herrschaft und Knechtschaft)، وجعلها محوراً أساسياً في كتابه «فيومبولوجيا لروح» الصادر عام 1807 الذي أراد له أن يكون بمثابة «تلويح الوعي الكوني»، وذلك تحديداً لشرح مفهوم جدلية تطور الوعي «المبادل

بالآخر، حيث يواجه وصيان (السيد والعبد تحليداً) بعضهما البعض  
 ويظهر أحدهما إلى الآخر عبر دأته. وعي السد مقابل وعي العبد  
 وبالعكس وهي مواجهة بين أهمية الآخر في معرفة قيمة الأنا أيضاً  
 إذ بنو صنف هغل إلى الاستنتاج بوجود علاقة مبدلة بين السد  
 والعبد بمعنى إن حرية السيد أسيمة عبودية العبد لأن فتعية العبد  
 للسيد تأخذ قيمة مبدلة استعمالية في نظرها كما أن ماركس وحد علاقة  
 تبعية متبادلة بين الرأسمالية والطبقة العاملة، وبين الرأسمالي  
 والعمل المأجور، وإن مملكة الحرية في الرأسمالية لا تولد إلا بفضل  
 استبعاد قوة العمل المأجور.

وهكذا ومثل الميابلين إذا جاز القول، فإن هغل يرى أن السيد والعبد  
 متلازمان إلى النهاية كطرفي نقيض يتطلب أحدهما وجود الآخر في  
 تلك الجدلية. علا سيد بدون عبد. لكن ويقدر ما يسيطر السيد على  
 العبد فان السيد يرتبط بالعبد ارتباطاً يجعله عبداً للعبد هو نفسه، بل يغدو  
 تحت رحمة إلى حد إنه لن يمكن للسيد العيش بعد موت العبد أكثر من  
 ثلاثة أيام. كما كتب المفكر البائلي قبل هغل مع ذات العتبة الكونية  
 والسخرية العظيمة من الوجود كله الإنساني وما عداه.

دعصعد على الأطلال..

وإعشي بين المقبور

وأنظر إلى جماجم الأسقيين والأقربى

واسأل أيهم الأشرار؟

وأبهم الأخير؟!

## فلسفة إنسانية

الإنسان حسب المفكر البائلي، خُلق طامعاً وكاملاً وقريباً وحميلاً  
 ومريداً وموهوباً وحرراً وعقللاً وعلى صورة إله بيد إنه لسر مطلق  
 الطهر والكمال والقوة والجمال والإرادة والحرية والمفضل مثل الآلهة،

بما سبأ وحسب بمعنى آخر، إن الإنسان لم يُخلق من جوهر إلهي محض إنما من جوهر يتضمن الجواهر الإلهي أو في ارتباط معه، كما أن «العقل الجزئي» يتضمن أو هو في ارتباط ما مع «العقل المطلق» وهذا ما ينبغي في نظرنا استنتاجه بشأن طبيعة الإنسان في هذا النص السومري، على أساس إله الحكمة (انكي) «الذي يصنع كل ما هو طاهر وحسن، والمكلف بمهمة خلق الكائن البشري، والسهر على طهر مصاله، وينبع خلقه، وكمال صنعه، وجمال هيئته وأعضائه، وقوة إرادته، وسمو مصيره أو قدره». وكلها بأمر إلهي مبین وكلها تمت «بكمال»، وذلك لأن من يسمي «اللو» «السا» (أو الإنسان) يحمل مكوناً إلهياً في ذاته هو سبب وجود الوجود أصلاً كما يحبرنا إله الحكمة «انكي» في مخاطبته للآلهة العظام:

سوف نضحي بأحد الآلهة،

ونعجن طين الإنسان بدمه

ليمتزج الإله والإنسان معاً في الطين

ولتوجد الروح البشرية من حسد الإله،

ولتقلبه أن العيلة أضحت دمه.

لتوجد الروح البشرية ولا نسي (أصلها)»

ذلك «الأصل» هو «العقل» بلا أدنى جدال وبالمعنى الهيغلي الأعمق إذا جاز القول أما غاية «خلق الروح البشرية من جسد الإله» فليست إلا «حرية» الآلهة ذاتها وبالمعنى الهيغلي التام أيضاً، حيث المطلق يستخدم الجزئي، والله يستخدم الإنسان لتحقيق أهدافه في التاريخ

فحدث المكون الإلهي في البشر (العقل) مسجلاً في مدحمة جلجامش، حتى الحى تباهى بعقلها البشري على الموحودات الأخرى عندما هلت تشر دمر للقوة الدائيه المارد أنكيديو بعد اتحاده الجسدي بها:

«صرفت تبحور على المحكمة يا أنكيكو وأصبحت مثل إله»<sup>(1)</sup>  
وهو ما يؤكد برمزية هائلة الكلمة علما حديثه قائلا:

«حكيم أنت يا أنكيكو، شبه الآلهة أنت» وأنه «فلما عارفاً، و سع  
الهم»<sup>(2)</sup> بسبب بضعة أيام وليال فصلها أنكيكو مسلحاً مع فتاة البهجة  
التي نطل في الجوهر حاملة للعقل الإنساني.

من هه هنا في وأيتنا، جوهرية علاقة لا تكف الصووص الدنية  
والمكرية الباطنية عن تأكيدها في كل شأن روحي، بين الإنسان الملموس  
كمقل جرمي وبين العالم الألهي كمقل مطلق عرمرور إليه بإله المحكمة  
والمكر والمعركة السومري أنكي (أيا عند البابليين) خالق الإنسان  
ومانهه العقل وحاميه على الدوام حتى من «مكر الآلهة» بالعقل والتدبير  
والذكاء والهداه، وليس بالقوة أو العنف أو العدر أبداً

## الإنسان صورة الله

وفي نظرنا، فإن النص البابلي المعروف بـ «ملحمة الخلق» (أهوما  
بينش) الذي تضمن فكرة الأصل السامي لعالم الوجود، مقل بمضامين  
مسمية صاطعة أخرى. ومثله معمم بالمضامين الفلسفية من سومري  
عن خالق الإنسان بعنوان «أتراسيس» (Atrahasis) أي «الحكيم  
المخالق»، فادما تفسيرنا له إلى غرو جملة أفكار جوهرية متطورة سمها برغم

- 1- ملحمة جلجامش، اللوح الأول، المسود الرابع، البيت 34 وملحمة جلجامش من  
شعري بالأكدي في شي عشر لوحاً نُقش على مسحة من في مكتبة آشور بارسال بنوي  
هو على الأرجح مليل من سومري أقدم، وتعدو أحداثه حول جلجامش ومن الثابت  
أن تأثير الملحمة تمتد خارج العراق بل ويعد مقوط الدولة البابلية عام 539 ق.م
- 2- اللوح الأول، المسود الرابع، البيت 29.
- 3- «أتراسيس» من بابلي يعود إلى نحو عام 1700 ق.م، وجفت نسخة آشورية من في  
مكتبة آشور بارسال (608-633 ق.م) في عاصمت بيسوى، هي صخرة من رجمه معدة  
منصق البابلي القديم بتلخيل يحمل اسم كتيه «مورجيه» الذي نُقش في شهر أيار من  
عام صعود الملك قبي صادقاً على عرش بابل.

الأسلوب القصصي أو الملحمي في طرحها أبرزها فكرة وجود مكون إلهي في الإنسان، يميزه عن كافة الموجودات الطبيعية الأخرى. وهذا المكون، الذي يتحدد بأنه «موهبة من الآلهة»، هو في جوهره العميق «عقل»، ونصر عنه بشكل صريح وأكد الضرورة المنطقية لظهور الإنسان في الوجود كسحرة لوحدة مفهومين كلاهما روحي عقلي مقدس هما «الذات» الآتية من كيونات الإله المتسرد والمطامع والحرية كيمو، و«عين» طاهر مقدس، كان محفوظاً في السماء لدى إله الحكمة والمعرفة (أيا/ انكي) دون غيره قبل أن يأمر المصاع الإلهيين بدمجه مع دم (كيمو) الذي تتم «التضحية» به من أجل خلق الإنسان.

وذلك المكون الإلهي في الإنسان يتكرس بشكل أقوى وأسمى بتعلق صورة الله على الإنسان كما يميز عن ذلك نص «الأمر الإلهي» بخلق الإنسان في الفكر البابلي:

«أول خلق طين من أسمى مياه الأعماق،

ويقوم أمهر المصاع الإلهيين بعينه وتكليفه،

وتبدع ربة المعلق في الأرحام بتكوين هيئته وأعضائه

ويكتب إله المصائر قدره

ويعلق عليها صورة الآلهة

على إنه الإنسان»<sup>١</sup>

هذه الفكرة ذاتها ثباتها الفكر المصري لاحقاً حيث يشير أحد النصوص المصرية إلى أن الله عندما صبح البشر صنعهم على صورته على ذبهم صور له فطلقت من جسده<sup>٢</sup>. كما اقتبسها العقيدة اليهودية بعده، حيث وردت في سفر التكوين كما يلي:

١- مراسم الزواج، مقبرة العقل الأولى، ص 53

٢- مراكشورس، مقال الفلسفة، ص 71



«قل الرب نعمل الإنسان على صورتنا كشفاً  
مخلق الرب الإنسان على صورته..  
على صورة الرب خلق الإنسان»<sup>1</sup>

وأبصاراً في قوله.  
«سأفك دم الإنسان بالإسكان يسفك دمه.  
لأن الله خلق الإنسان على صورته»<sup>2</sup>

ولا سيعد أيضاً أن الكتاب الإغريق استلهموا ذلك المبدأ البابلي  
الذي يجمع للإنسان في منزلة أقرب إلى الإله من الموجودات الطبيعية  
الأخرى، كما حُبر عن ذلك هرود بقوله.  
«لقد مضت في ربات الفن نساءً إلهية لأشدو عالياً بذكر ما  
كان من المصور الخوالي»<sup>3</sup>

وكذلك قول الشاعر الإغريقي الإنشادي الكبير بنداروس <522 -  
443 ق. م.>، في مستهل إحدى أهم قصائده:  
«من هرق واحد،  
واحد فقط،  
كلا البشر والآلهة  
كلانا من رحم أم واحدة»<sup>4</sup>.

### جلجامش والشمس الباطن لثلكه البشري

ما هيّة ظو حرد الإنساني كان مجالاً مركزياً من مجالات الفلسفة في

1 سفر التكوين، 26، 27، 28.

2 سفر التكوين، الإصحاح الأول.

3 معامرة المغفل الأولى، ص 44-45.

التدبر المراقبة القلبية فمن جهة مَيَّرت الأكلة الإنسان عن المحلوقات  
الأخرى مهتس إلهتين هما العقل المجري (معارنة مع الله كعقل كلي أو  
مطلق) والجمال الظاهري بمنحه صورة الله وحسب (مقارنة مع الله  
كجمال كلي أو مطلق). وهو ما عبّر عنه كما أشرنا بعض سومري مذهش  
عن خلق الإنسان بعنوان «أتراحاسيس» وآخر في «ملحمة الخلق»  
(أيم مايبليش) الصورية البالغة

سكما للهتاه هما مثابة الضرورة المنطقية لتمكين الإنسان من  
المهوس بالماية المحصورة من خلقه خدمة الأكلة حسب «الأمر الإلهي  
بخلق الإنسان». بالمقابل، وعلى الصعيد الفكري المحض أهباً، يبدو  
جلجاش من ماهية أرقى من الماهية البشرية المتدانة ثلثة من مادة  
إهبية وثلثة الثالث من مادة البشر. وهذا المفهوم الذي يجمع عليه عدد  
من النصوص السومرية والبابلية بشكل لافت، ينطوي على مجموعة  
مفاهيم فلسفية دعمة واحدة دون أن يترتب على هذين الامتيزين  
المعظمين أي تغير في قرار الأكلة النهائي بأن الخلود حكر عليها وإن  
الموت قدر الإنسان. وهي مايلي:

- الأبدية كحالة (ميتافيزيقية) مطلقة للأكلة.
- حقيقة الموت كقدر حتمي للبشر
- الحب والكراهية والمرح والحزن والمتعة واللذة حقائق مسببة  
وحسب.

وهناك أيضاً فكرة المساواة المطلقة بين البشر فالإنسان لمجرد أنه  
عقل يمتلك مكانة سامية بين الموجودات الطبيعية الأخرى بعض النظر  
عن سمر قدراته الطبيعية ولا يوجد موقع وسط بين الإنسانية والألوهية  
أو بين الخلود والفتناء حتى لمن يمتلك تفوقاً على سواء من البشر  
كجلجاش الذي يتفوق على الإنسان الطبيعي على مستويين جوهريين  
أول كونه إنساناً مستغني الكمال (سورمان) بمايلي.

- 1 إنه هو أي كل شيء وعرف كل شيء»، وفيلسوف الحكماء المعروف بـ «كل شيء» وحسنه.
- 2 إن الآلهة العظام الذين صنعوا هذه جسمه جعلوا صورته في عاين العالم وأوصافه في عاين الكمال.
- 3 أحسن الآلهة خلقه أكثر فأكثر إذ جاء «شمس» السماوي مرشد من المحرر، فيما خصه «أند» بالبطولة، وبذلك «جعل» الآلهة العظام صورة جلجامش كاملة تامة.

والثاني كونه اسمي حتى من الإنسان الاستثنائي الكمال (سوبرمان) من حيث إنه يمتدح عليه يكون «ثلاث» من إله وذلك الآخر بشره كما جاء مراراً في الملحمة فثني تحمل اسمه بما في ذلك على لسان أحد الرجال المقارب الذي هتف لزوجته وهو يرى جلجامش قادمًا: إن «الإنسان» القادم إلى جسمه من مادة الآلهة.. فتجيب الزوجة أجل إن ثلثه من إله وذلك الآخر من مادة البشرية.

ومع ذلك ظل هذا الملك الأسطوري «هوق البشري» عاجزاً من تلك «بشري» بل كان عليه أن يدفع ثمنه باعطاء. فالعذاب الذي سيمزق قلب جلجامش لا يظهر له في أي تراجيديا أخرى مهما كانت عظيمة «المسرة» والشدة. إذ لم تكن كل تلك السامية «هوق البشرية» كثيراً ودون الإلهية قليلاً، ولم يكن إنه سل الآلهة الكريمة مسوده من تغيير قدر الموت الرهيب الذي ظل يترصد به أو من اجتياز تلك الخطوة البسيطة الأخيرة التي تفصله عن بلوغ مرتبة الآلهة كما لو أنه ذلك «الإنسان» البشري هو الأعظم أو هو الحقيقي لفا سير غم جلجامش (أو الإنسان الكامل) على دفع ثمنه الباعظ إلى الأبد حيث استحق «السوبرمان» جلجامش أن يصبح إلهاً هو نفسه رغم كل الحويل والرحيل والتوسل والمعاصرات العجائبة الفرائسية التي تعرضها الملحمة بالتعميل الحميم الذي تعرف.

ويظل السؤال الأهم: من أين جاء جلجامش تلكه الإلهام هو  
للإنسان؟

لقد قادنا البحث للمضي في النصوص السومرية والبابلية إلى استنتاج  
خاص من مصدر تلقي الإله فيه معادن إن جلجامش مولود نتيجه «رواج  
مقدس» بطلان إله السماء آنو ممثلاً بالملك السومري المتأله لوعال  
بدا من جهة والأميرة المعتزلة والهة الخصب والجمال عشتار وتمثلها  
بسوان رمز المحار والأمومة في الأدب العراقي القديم (ومنها كلمة سونة  
وساء على الأرجح). وهو زواج تم في معبد «أودوك» عاصمة العالم  
القديم وأون عاصمة دية على الأرض، واسمها في التوراة (إرك)،  
وهي «الوركان» المحلية. وتدعم رأينا نصوص كثيرة أشارت أيضاً إلى  
أن جلجامش كان ابناً للإلهة «ننسون» الملكة العظيمة الحكيمة العليمة  
المحمكة المحيطة بكل الأمور، والمكلفة من إله السماء آنو بحماية  
ودائمة الحياة البرية، والتي كانت قد حملت به من ممثل إله السماء آنو  
على الأرض الملك البطل - لكن الإنسان - «لوعال» بندا، فجاء «نشأ» إله  
وتلك الآخر بشره، والأدهى والأقى أن نسون التي ظلت ساهرة على  
حماية ابنها وبصحة وتفسير أحلامه له كحلمه بملاقاة أنكيورو، بدلت كل  
وساطة مع آلهة السماء وصلت إلى الإله «شمش» من أجل بيله الخلود  
وحمايته من الموت عبر قتل رمزه إلى الأرض خديباً للرهب.

وهكذا فتلكه المبشري ظل عينا رهيباً على جلجامش حتى الرمي  
لأخبر كما لو إنه كان محتماً على الإنسان دفع ضريبة حمز «المقل  
بشري» ليس فقط من الارتقاء إلى عالم الأسرار الألهية بل من الإفلات  
من قدر الموت وميل المخلود يرغم أن المنتصر الإلهي كان تسمى وأكبر  
في جلجامش، ويرغم نجاحه بالقضاء على الوحش الرهيب رمز  
الموت خديباً.

بيد إن الأخرى والأمر هو إن رمز العيب والتقلدية والهباء متجربة أحيان

سيندوري، هي من سيلقن هذا الذي تلتله إله، درس العمل والساعة  
والزمنية والحياة بكلامها المذموم والخالق.

إلى أين نمضي يا جلجامش؟  
الحياة التي تبحث عنها لن تجدوها.  
فالآلهة لما خلقت البشر،  
جعلت الموت لهم نصيباً،  
وحسب في أيديها الحياة.  
أما أنت يا جلجامش، فاملاً بطوك  
امرح بملك وبهارك.  
اجعل من كل يوم عيداً.  
ارقص لاهباً في الليل وفي النهار  
اعط شباب مظلمة راهبة  
افضل رأسك وتحمم بالمياه.  
دلل صغيرك الممك يندك  
واسعد زوجك بين أحضانك.  
فهذا نصيب البشر<sup>١١</sup>

وبلاحظ هنا من فكرة «الرواج الإلهي المقدس»، إن كثيراً من  
النصر من والممطيات تدعم الرأي بأنه كان يمارس كطقس سوري قديم  
في العالم السومري البابلي ويومر إلى تجسيد شياطين الأرض وخصبها في  
عيد ولادة المخلقة من كل عام مترسماً مع أول أيام الربيع وكل بطريق  
وتفسيراته اللاهوتية الخاصة. فعند السومريين والبابليين كان الميت هو  
من يمثل إله السماء مما كانت كاهنه أو راهبة طاهرة تقوم بدور الآلهة  
(بديلاً عن عشتار غالباً) في طقوس ذلك الرواج المقدس السوي مما نأ  
لإحلال الخصب والرخاء في البلاد. وتلك الكاهنة أو الراهبة عاباً ما

١١ - طه مقرر، ملحمة جلجامش، ص 79.

تكون حدواء جميلة من بنات ملوك أو أمراء القصر أو الجلاء. ويدعم هذا  
 الرأي أن جلجلتش نفسه مارس هذا النوع من الزواج المقدس الذي ويد  
 هو نفسه حيث تفيد الملحمة باتصاله المقدس مع الكلكنة «اشجار»<sup>(١)</sup>  
 في حمل ظلت بركة الآلهة فيه تراقه وتحميه خلاله حتى افتراءه من  
 المكان المهيأ لذلك

---

طه باقر، ملحمة جلجلتش، ص 72

## نظرية أولى للمعرفة

نظرية للمعرفة البابلية مفهوم مجازي هنا لأننا لا نستطيع الإقرار  
الوائز بأن البابليين ابتكروا أو طوروا نظرية خاصة بالمعنى العملي  
كهده بيد إهمهم بالمقابل سعوا شكل لا يحلو من عقريه وأصالة لتكوين  
مطور عقلائي موحد إهمهم بتحديد مصدر أو مصادر المعرفة ومحالها  
وموضوعاتها الأساسية وحدود وأبعاد إدراك الحقائق ومعارفها  
والأطمئنان لمطقية هذا الإدراك.

### مصادر المعرفة ومائلها

وبمكننا بالنسبة لنظرية المعرفة البابلية التميز بين أربعة أبعاد أو  
مصادر متكاملة للاستنتاج النظري وهي

- الإدراك المباشر أو التجريبي الذي يتبع «حقائق» أو «يقائن»  
حسة خارجية حول ملعية الموضوعات أو الظواهر الكونية  
المباشرة.
- الاستنتاج المنطقي الذي يتبع بديهيات ظاهريه عن داب  
الموضوعات أو الظواهر
- الوعي العقلي الذي يتبع مفاهيم تعرض نمها كحقائق عملية  
مطلقة.

الإيمان الديني الذي يتبع كليات غيبية مطلقة الصدف بداتها  
كنتيجه لسرورة مجريد تقوم على امثالية الموضوعات

الروحنة أو الدينية عن معايير البرهنة العقلية وبالتالي إمكانية  
النشك مطلقينها

أما مسائل المعرفة، فيمكننا لفتراس تصميمها في الفكر البشري  
البشري إلى ما يلي

• المسائل الفقة أو المتأفيريقة، وهذه تؤخذ كيمائس روحية  
تقصي الإيمان بها كمطعات قبلية لا تحصص للمعايير العقلية  
كالمسائل الإلهية وأصل الوجود وخلق الإنسان والعالم ورسم  
الأقدار والمصائر كالموت

• المسائل البديهة وهي التي يكون عليها إجماع إيماني ثابت أو  
متغير كالطوفان ووجود العالم السفلي والمخلود وطبيعة الببل  
والهار.

• المسائل التجريبية المدركة بالعقل أو الحواس كحركة الطبيعة  
ومظاهرها مثل الشمس والقمر والكواكب الأخرى وريح  
والبحار والانهيار والأمطار والأشجار وحمل الأثنى والولادة

• المسائل الذاتية أي الرؤى العقلية الملموسة ذاتاً والمشبنة  
حسباً بالمعرفة والملاحظة الذاتية الفردية أو الجمعية كالأحلام  
والآلام النفسية والجسدية

• المسائل السياسية والأخلاقية المختلفة بين حضارة وأخرى  
والمتميزة زماناً ومكانياً كالنظم السياسية والثقافات والتقاليد  
العلمة ووسائلها

وترى نظرية المعرفة البابلية إن الله روح كلي مطلق وهو العمل  
الأعلى وبدون الإقرار بهذه الحقيقة لا يمكن فهم الفلسفة العالية مهما  
حسناً والله (الذي يشبه الإله العظيم ورب السماء أبو حصرأ) هو خالق  
الحياة بقوة الكلمة وملهم الأفكار والمعاني والحقائق. وعليه فالمعرفة  
عقلية بالضرورة وإن قيمتها وصدقها يعتمدان اعتماداً كلياً على مدى  
مطابقتها للحقائق الإلهية والكشف عنها في الوجود الملموس والشري



حصر بأخباره حامل العنصر الإلهي في عالم الظواهر. وهذا المصور، وبعض الصور عن طريقة التعبير عنه، يتطابق بل هو أصل نظرية المعرفة في «تسودت اللاهوتية الإبراهيمية الملاحقة»

## استلهام الحكمة الإلهية

كما نُقِرَ نظرية المعرفة السالفة صحتاً يميناً إلى المعرفة مكتسبة (غير الإلهام أو التوجيه الإلهي)، وهي روحية مصدرها الأساس العقل المطلق، أي الله، وتتقوم على خمسة مبادئ مترابطة وهي كما يلي

- العقل المطلق باعتباره عالم الوجودية ومصدر الحكمة المثلي
- الإنسان الملموس والحي باعتباره عقلاً بالفرق، وقادراً بالتالي على استقبال الحكمة الإلهية.
- الروح (أو النفس) باعتبارها واسطة نقل المعرفة من عالم الكليات الأعلى إلى عالم الجزئيات الملموس
- العالم الأرضي باعتباره نطاق تحقق العلاقة بين العقل الأعلى والعقل الجزئي، بين الله والإنسان، وهي علاقة جدلية بين عقل كلي وعقل بالقوة باعتبار الإنسان فاعم (أو مطرود) من عالم الغيب في الأصل
- العدالة باعتبارها هدف المعرفة ويمر عنها مفهوم النظام أو القانون أو الدولة حسب درجة التحقق الذي هو تحقق لمثل العقل المطلق في عالم الإنسان أو عالم الظواهر باعتباره تحقّقاً لتحقيق المجزئي (وسمادته تالياً).
- هذه المبادئ والاستنتاجات جميعاً تؤكدها سلسلة من المصوح الفكرية الأساسية السومرية والملاحية تكاد تنطلي تاريخ المعكر العراقي القديم بمختلف قرائته الرئيسة والمنصمة في المظهورات السومرية والبابلية والآكلية والآشورية المتوارثة والمتواصلة المتطور حول خلق العوالم السماوية والأرضية

والإنسان (مثل الأيتوما إيليش، وملحمه جلجامش، وأدبا  
وأتراحاميس وسولها)، وفيها أفكار نظرت، شكل أو آخر،  
إلى منظورات المراقبين القنماء عن ملحمه وناريج الوجود  
الإنساني الملموس وعلاقاته المعقدة بعالم الغيب والعالم  
العملي والحضارة والمجموعات. إذ تكاد تلك الموضوعات جميع  
بوضوح على ترابط المبادئ الرئيسة الخمسة المذكورة كما  
تعبئها فكرتهم الجوهرية عن قول الألهة ينقل للمعرفة الألهية  
إلى البشر، عبر وسيط مشترك أو «مبعوث نصف إلهي» يرسل من  
السماء إلى الأرض على هيئة كائن مائي بمهمة مقدسة ومحددة  
وهي الاتصال بالبشر لتلقيهم علم التمثيل والحكمة العظيمة،  
بهذه نقلهم من حالة «التوحش» إلى حالة «الحضارة» أساساً  
والحال إن إله الحكمة هو أيضاً إله مياه الأعماق عند السومريين  
والبابليين ويرمز له ككائن مائي أحياناً في تصويهم.

### الأبكالو وأوتيس: من التوحش إلى الحضارة

ولنلاحظ هنا أيضاً إن الحكمة الإلهية نوعان في نظر المفكر السومري  
أو البابلي، أحدهما العلم الإلهي المخصص أي المتعلق بأسرار مشيئة «مخفي»  
والأفكار والمصائر وهو خاص بـ «الأبكالو» أي الألهة السبعة العظام  
المصدرين للعظم الطبيعي بشكل مطلق، وهذا لا يلمحه البشر بنائاً. والوع  
الثاني هو الحكمة الإلهية وتشمل عالم التمثيل مصدر العلوم العظيمة وهذه  
في مشاؤون «الأبكيكي» وهم الفئة الثانية من الألهة التي تنحصر مهماتهم  
في تمثيل مشيئة الأولى والفن من روح أحدهم خلق الإنسان. وهؤلاء  
أداة عاقلة بالضرورة وروحانية جوهرياً يأخفون هيئة ملائكة عظام، شأن  
ملائكة الفساده كجبرائيل أو «روح القدس» في الديانات الإبراهيمية  
الكبرى، وقد أطلق عليها الاسم السومري الأصل «أبكال» (Ab-Gal)  
يقامه في الأكديّة «أبكالو» (Aḫkalu) أو (Aḫkalu)، وتعني «حامل

العلم الكلي» أو «المستغرق في الحكمة». وهو كلش فوق بشري (وحي) تكلمه الآلهة نقل المعرفة والعلوم الإلهية إلى البشر والمقصود بها المعرفة بتكامله والحقة، وهي حصراً المعرفة العقلية الصادقة بالمطلق كما تشير إليه العذونات العراقية القديمة المكتشفة، التي تذكر أسماء حكماء عوق البشر، ظهوراً أو وحيّاً في بلاد سومر خلال فترات مختلفة وهم سبعة اشتهر منهم أدفا وأتراحاميس وأوتونابشم وأوانيس وسوهم من «بعوثي العالم الإلهي» الذين اعتقد العراقيون القدماء إن حامي الجنس البشري، إله الحكمة والعلم والكتابة «أبا» عند السومريين (أو أنكي عند البابليين)، بعثهم عبر المياه السماوية ليعلموا الناس الحكمة والمعرفة والكتابة والمهس والفنون وبناء الحضارات البشرية والمدن وكل ما من شأنه تنظيم الوجود الإنساني وحمايته من الأخطار الكونية كالطوفان مثلاً.

فأدبا Adapa، مصوّر في قصة بابلية تحمل اسمه، بمثابة إله ثانوي فقد الخلود يتم إرساله لنقل المعرفة إلى العالم الأرضي، وبإثباتي فهو أول إنسان أرضي وفي نفس الوقت أول مفضل للعلم الإلهي إلى الأرض كما تقدمه هذه القصة التي تعود إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد وعثر على أربع نسخ منها أطولها وجدت بين رسائل تل العمارنة في مصر، إذ يظهر فيها كأول الحكماء الذين علمتهم الآلهة الحكمة والحضارة ليتفوهوا إلى كافة البشر وهكذا يبدو أدبا أول بعوث من السماء وأول كاهن يحفظ شعائر الآلهة ويحمل على بشرها من أجل خدمتها ويعيد النص في أكثر من موقع منه بأن أدبا خُلق كنموذج للإنسان الماقل الحكيم الذي أهداه إله الحكمة «أبا» بقرار من إله السماء وأرسله إلى مدينة إنسو ليعلم الإنسان علوم الحياة. وتنص قصة أدبا في شأن دوره أعلاه على ما يلي في اللوح الأول:

«لقد أعطاه «أبا» كل الحكمة ليفسر مشيئة الآلهة،

منحه الحكمة دون الحياة الأبدية معها

حلقه ليكون روحاً حافظاً يسر في الشر  
 حكيماً كان، وأمره لا يرحه أحد!  
 ذكراً، فائق الحكمة، كواحد من الأنوناكي؛  
 نبياً، طاهر القلبين،  
 نبياً على المعد وعلى الشماثر النبوية

واسم «أنيبا» وحته اسم آدم ربما وقد ورد في المصادر السبئية  
 والأشورية بصيغته «أوان» أيضاً، أي الاسم الذي استخدمه المؤرخ  
 البابلي بيروسا، والذي ستف عنه لاحقاً، ودعاه «أوانيس» للدلالة على  
 واسطة انتقال الحكمة الإلهية إلى البشر

وأثر «أنايس» من جانبه يتلقى المعرفة الإلهية من إله  
 الحكمة أنكي من وراء جدار قصب بينهما حسب الملحمة التي تحمل  
 اسمه، لأن أنكي لا يستطيع البوح بأسرار رملائه الألهة للإنسان مباشرة  
 وهكذا ونهيداً لتعليمات أنكي سمعت السفينة التي صعد أثر «أنايس»  
 وعائلته إلى ظهرها مع صناعها وممتلكاتهم ووحوش البرية للعبادة من  
 الطوفان المدمر

هذا المنظور نجده أيضاً في ملحمة جلجامش بخصوص الطريقة  
 التي اعتمدها الإله أنكي في نقل المعارف إلى أوتوبشتم محبوباً  
 به بكوخ القصب الذي كان يعيش فيه الإنسان الأول على الأرض  
 ذلك منجماً حكماً تلقى الإنسان الأسرار الإلهية مباشرة لكن مع منحه  
 في ذات الوقت الحكمة والمعرفة والتعليمات لتعبد الخطة الإلهية  
 المرسومة بأمر من إله السماء أنو عبر صبح السفينة لحفظ بكرة البشرية  
 من الضاء كهدف إلهي ملته. وهذا الهدف كان من السحر إلى حد  
 أن أوتوبشتم سيكافأ على تحقيقه بمسحة الحياة الخالدة وكان أحد  
 الألهة ما يؤكد مفهومنا عن علاقته وحطة وجوده وجدلية بس الله  
 والإنسان، وبين العقل المطلق والجزئي، في الفلسفة البابلية وهكذا،

وعدم قرر (إيا) أن ينقل إلى الشر الشر الإلهي بإرسال الطوفان على الأرض التي شاخت، توجه بحديث آتو إلى كوح القصب لإيهام الإنسان معارف ماء السفينة.

«كوح القصب، يا كوح القصب، جنار يا جنار

«بصت يا كوح القصب، وتكر يا جنار

«ر حل شوويلاك يا ابن لوبارا - توتو.

قوص بيتك ولبس سعية،

إحمل في السفينة بذرة كل مخلوق حي.

والسفينة التي أنت باتها،

ستأتي وفق قياس مضبوط،

فينساوي طولها وعرضها

ثم غطها، كما هي المياه السلي»

المنظور منه بحديثه المختلفة نجد أيضاً معروفاً بشكل دقيق ومتكامل في الجزء الأول من كتاب «تاريخ بلاد بابل» المعروف باسم *Babylonica* (البابلونيكيا أو «البابلات»)، والمكتوب والمنشور باللغة اليونانية في القرن الرابع قبل الميلاد، والسبب للمفكر البابلي الشهير بيروس حيث وجد ما يلي في البدء جاء البشر إلى ما بين النهرين من أصل مجهول بعد طردهم من عالم الآلهة، وكانوا في حياتهم الأرضية الأولى يعيشون حيلة الفواب بلا حضارة ولا نظام. إلا أن الآلهة أو أكبرهم ضرورة إغقاد البشر لكونهم مصنوعين من مادة سماوية معروحة بدم إله حسب تلك التصور، وذلك عبر إخراجهم من حالة التوحش إلى حالة الحضارة المؤهلين لها لا ملائمتهم ملكة العقل ولتحقيق ذلك عملاً، يقرم الآلهة ما سأل كائن غير أرضي اسمه أونيس *Onnes*، بهينة حوربه بحر، أي برأس إنساني وجسد سمكي، يخرج من البحر إلى شواطئ بابل في وقت كان فيه البشر يعيشون كالحيتوانات المتوحشة

بعد، لغوم بتلقى وتعليم نسخة من سكان أريدو (العاصمة الدينية لبلاد ما بين النهرين)، مبادئ الحضارة الأساسية وهي: القراءة والكتابة و الفنون والقوانين والزراعة والملاحة والعمارة والهندسة والطب والملك وعلم الجرم والتطبيقات الاجتماعية والسياسية وأنظمة المحكم العادلة ومبادئ الحكمة والمنطق والمعتقدات والعادات الدينية والإلهام بمعص الأسرار الإلهية المقلمة. ومع غروب الشمس ينزل إلى مياه الأعماق ومعه مذابح رحلة الحضارة الإنسانية على الأرض<sup>(١)</sup>

وهذا المنظور يمثل بعض ما جاء في ملحمة الخلقية (أينوما إيليش) البابلية التي مروى كيف أن الإله بعل خلق الكون، وأقام النظام ونشأ الأجرام السماوية، الجرم والشمس والقمر والكواكب الخمسة، قام بخلق الإنسان ثم علمه بعض العلوم الإلهية.

#### 1 - Berossus, *Babyloniaca* I, dans P. Schnabel

والنفس الأصلي كما يلي: ففي بابل، جاء عدد كبير من البشر من أماكن أخرى واستقروا في أرض الكلدانيين وكانت حياتهم كحياة البهايم. بعد نحو عام من ذلك، كان هناك كائن غريب ضخم قد خرج من البحر الأحمر اسمه وتيس Oannes جسده بالكامل على شكل سمكة وعلى رأسها ملصوق رأس آخر للإنسان وكذلك كانت قدمه مثل تلك التي للإنسان، وقد طُلت حيث مصوطة هي الذاكرة ويعد تذكرها حتى عصرنا هذا. هذا الكائن الحي نفسه ظل يمضي ليأمنه بين الناس دون سؤل أي طعام، وهو يطعمهم الكثرة، والعلوم، وكل أنواع الفنون، ويتشاء المدن، ويسد المعابد والشرائع والهندسة كما كثف لهم كفاءات كيف تتم زراعة الحبوب ونظف الفناكين ويحضرهم فقد قدم لهم كل ما تنقسم به الحياة المتحضرة إلى درجته من السعة والدفء لم يوجد منذ ذلك الحين، أي شيء ذي شأن يضاف إلى هذا الفصل. وبعد كل غروب الشمس، كان ذلك الكائن الغريب وتيس يعود في البحر ليضمي لبيت في الماء، إذ إنه كان برمالياً. في ما بعد كانت تظهر كائنات أخرى مماثلة

## أسس الميتافيزيقيا البابلية

موضوع الميتافيزيقيا أو علم الروح العام، هو «ما خارج الطبيعة» أو «ما وراء الطبيعة»، ويشمل المبادئ «الأولى» أو «الأعلى» لكل ما هو موجود روحاً بالفعل ومادياً بالقوة. وهي مبادئ لا تنبعها الحواس ولا يدركها كـ «حقائق خاصة» إلا العقل التأملّي المحض. هذا المفهوم الذي يجعل موضوع الميتافيزيقيا في تقابل أو مصاد أو قطيعة مع موضوع «المعرفة» المسمّى بدراسة الطبيعة، هو مفهوم «ديم» في الفلسفة ولد في القرن الأول قبل الميلاد، وظهر خاصة لتوضيف كتاب لأرسطو صدر يعرف بهذا الاسم، «الميتافيزيقيا»، يحمل جزءاً مهماً من فكره الفلسفي أسماء «علم الوجود ما هو كذلك»، أو «الفلسفة الأولى» وهي تلك التي لا عى عنها لكل العلوم برأيها، وتشتمل على معرفة المسائل الإلهية وكذلك مبادئ الوجود ذاته لا مظاهره الملموسة التي هي موضوعات بدرسات الجزئية ولكل منها سماته الخاصة.

وقد أخذت كلمة الميتافيزيقيا معنى أكثر تحديداً في فترات لاحقة لا سيما في الفلسفة اللاهوتية المسيحية وخاصة لدى اللاهوتي الإيطالي توما الإكوييني (1225 - 1274م) الذي جعل الميتافيزيقيا بمرحلة «علم عملي» موضوعه «كل ما هو فوق طبيعي» بالمعنى اللاهوتي المحض. والحال إن التفكير بعالم «ما فوق الطبيعة» يحتل مكانة كبرى بل المكانة الكبرى في النصوص الفكرية التي وصلتنا من الثقافات القديمة بلاد ما بين النهرين، كما إن «الميتافيزيقيا» لبابلية في مراحلها المتدا

على الأقل، تطوي على منظور عقلائي تأملي محض وإن اسخدم السرد القصصي (الأسطوري Story) وسيلة في التعبير.

والميتافيزيقيا السالبة هي، كأي ميتافيزيقيا كبرى، تتضمن الفسفة مادام سعيها للتفكير بعالم ما وراء الطبيعة، الذي تفرص وجوده «أعلى» من عالم الظواهر المبركة بالحواس، لا يفارق المنطق الذي يطل مصدره «العقل» بعض النظر عن درجة دقة نظامه أو نقاء منهجه التأملي والاستنتاجات التي يخرج بها في هذا الشأن أو ذلك.

لكن المنطق (وحى العقل) ليس «الحقيقة» إلا بالمعنى الخاص والنسبي عندما يتعلق الأمر بمسلم «أعلى»، بل قد يكون أو يقع في تضاد معه عملياً. إذ رغم بقاء أن العقل يقاوم اللجوء إلى المجرى في كل الأحوال خلال هذا السعي، إلا أنه قد يستلهم مجاريه الذاتية، «الديوييه» إذ حاز الفول، خلال عملية تفكيره بشأن ذلك «الأعلى» الذي يكون روحياً ومعارفاً بالضرورة نظراً إلى أنه ليس موضوع إدراك ملموس أو حسي أو مباشر. بيد إن هذا الاستلham محفوف بمخاطر الرئانة الذهنية وقوة العادة وقوة الاغرامات المثلية إذ قد يلجأ للعقل إلى المشابهة والمقارنة مع صورة أو صور جطيرة أو أخرى وإن مجوده عن عدم الظواهر ومن هنا إمكانية تسلل بعض المفاهيم اللاعقلية إلى عمل العقل أو بعض الأحوال اللامنتظية إلى عمل المنطق. وهو أمر لا يقتصر على ثقافة رمانية أو مكانية محددة بلبلية أو غيرها إنما يجد انعكاسات به حى في الفكر الفلسفي الحديث أو المعاصر حيث لا يمكن تلجربه الذاتية إلا أن تنعكس في كل إنتاج فلسفي مهما دعم الصرامة للعملية أو المسهجة العلمية.

لا شك إن هناك سحراً وخرافات وأساطير في الثقافة السومرية أو البابلية كما في الثقافة الإغريقية أو الرومانية أو المصرية أو الفارسية أو الهندية وأي ثقافته أخرى قديمة أو حديثة أو معاصرة، وهذا قد لا يعب من لعدم علاقات بالميتافيزيقيا ومنها الميتافيزيقيا الببلية. بيد إن هناك



في كل تلك الصفات بالمقابل، محاولات عقلية محضة للنظر في عدم ما وراء الظواهر وما فوق الطبيعة عبر التأمل العقلي الواسي والمحصص والمنظم وعليه يصبح من السخافة القول إن الباطن عجزوا عن التفكير الطري، يدريه أن عقائدهم الدينية توحى بأنهم أسروا إلى لكل قوة طبيعية إنها يمثلها أو يرعاها، أو لأنهم اعتقدوا بأن ظواهر الليل والنهار أو «عوى» الطوفان أو العواصف يتولى رعاها هذا الإله المتخيل أو ذلك، أو قالوا مجازاً بأن الأكله تحوض حروماً ونزاعاً في ما بينها وما إلى سوى ذلك من تمثيلات ممكنة لأن كل هذه الأقوال والإحياء وكذلك وجود أسماء آلهة مطلقة على مظاهر طبيعية، ما هي إلا ترميزات «فرضتها» اللغة كأدوات تُيسر عملية الإيصال أو التعبير أو كليهما عن مفاهيم عقلية محضة.

والبيانات الإلهية أو الرومانية المترجمة مع الفلسفة الإلهية أو الرومانية تضمنت هي أيضاً عقائد وتصورات كهنة مع اعتقادها الثابت بأن إطلاق أسماء آلهة على مظاهر طبيعية مثل الطوفان والرياح ليس إلا جهداً تصويرياً أو تمثلياً عرضته محاولة التعبير عن المضمون الجوهرية عبر أدوات قاصرة بعد عن حمل المفهوم المحض، لأسباب يقف في مقدمتها عدم اكتساب تطور اللغة والميل التلقائي إلى التمثيلات والمشابهات والترميز لا سيما عندما يتعلق الأمر بموضوعات عالم أو عوالم «ما فوق الطبيعة».

بداية، إن المضمون الجوهرية للسينافتيقيا البابية والفلسفة البابية بشكل عام، لا يتجلى إلا عندما محدّد، ولو جزئياً، ماهية العالم الإلهي («عالم الربوبية») في علاقته مع عالم الظواهر. أما الموضوعات أو المبررات الرئيسية لتلك الماهية فهي دائماً المسائل المتعلقة بما وراء الوحده المفموس حصراً، وهي ثلاثة لدينا:

1. جوهر عالم الربوبية وماهية علاقته مع عالم الظواهر أي العالم الطبيعي وعالم الإنسان تالياً،

- 2 وأصل عالم الظواهر ومادته الأولى وظلمته كوجود ملموس،  
3 وأسباب وغائبات وجود الوجود للملموس وموقع الإنسان فيه  
وعلاقتها

### وجود بالقوة ووجود بالفعل

في البدء، حسب الميتافيزيقيا السالفة كان الماء في حالة وحدة  
روحانية مادية كليانية وهي وضع سكون مطلق ولم تكن هناك أية بالفعل  
إنما بالقوة وحسب، ولم تكن هناك حركة، ولم يكن هناك نظام وحدة  
تتمسكها قوتين عليا موجودة بالقوة وحسب أيضاً، ويكون فيها الاتحاد  
بين العالم المادي كالملموس والعالم الإلهي كروح غامرة بذاتها بعد  
الروح أزلية هنا، بيد أنها لم تتحقق بعد. وهي تحمل المادة الطبيعية (أي  
الطاقة) في ذاتها كمصدر من عناصرها الكامنة، وذلك المادة تنقسم ثانياً  
إلى قسمين متضادين متكاملين كائنين هما الطاقة «نيامات» (الوجود  
«بالقوة»)، والحركة «أيسو» (الفعل «بالقوة»)، وهما في اتحاد وصراع  
أزليين، يمر عنهما رمزياً في حالتها البدئية معهما المياه المتحركة  
(النهر) أي المتفاعلة، والمياه الساكنة (البحر أو الأوقيانوس) أي المنفصلة،  
المتضادان في وحدتهما ماء واحدة وشكل مطلق (هيولي).

عندما لم تكن فوق، سماء بعد،

ولم تكن تحت، أرض بعد،

لم يكن إلا المبدئي، «أيسو»

ومصدر الوجود، «نيامات» المنصوب

منحدري ماء واحداً،

ولم يكن بعد وجود

ولم تكن بعد لكهة

ولم تكن بعد مصائر<sup>80</sup>

١- الأيمر مابليش - طرح الأول

وهذه فكرة عبقرية رائدة ومثقلة بالمضامين الفلسفية العميقة<sup>1</sup>  
 فالوحدانية بين «أيسو» وتعني الحركة «بالقوة»، وبين «تيامان» (المردف  
 بمعهم «القيم» الصوفي ومصدر الاسم بالعرمة ربما)، وتعني الوجود  
 «بالقوة»، أي الوحدة بين المادة الأولى والحركة في «هيولي» واحدة  
 وأولية، نغصن في ذاتها تضادهما «بالقوة» أيهما، أي إنها حالة  
 روحية محتمل تطورها في ذاتها، فيما يعبر الصراع بين قواهما الأساسية  
 عن «الصراع اللاعن» وهو صراع الانتقال من حالة الهيولي والسكون  
 إلى حالة النظام والحركة بين العناصر الجوهرية التي ستوجد «بالفعل»  
 عندئذ سواء منها الفاعلة، آخذةً حيث إرادة إلهية واحدة كبرى قديمة مطلقة  
 الروحانية والروحانية والعقل تقود نظام الوجود بقوة الكلمة الخالقة  
 «كن فيكون»، ويرمر لها باسم إله سماه لو آخر حسب الأحوال والأرملة  
 (أنو، أنلي، مردوخ). أو المنفصلة آخذة حيث إرادات متعددة وإلهة  
 صغرى هير مطلقة الروحانية والعقل وهذه جميعاً حادثة في الوجود  
 وتعتبر عن كينونتها قوى وقوانين الطبيعة أو أحداث كونية أو أفعال فرق  
 طبيعية خارقة كما إنها الوسيط «الروحاني الملموس»، (أي نصف الإلهي  
 نصف الطبيعي)، بين «المطلق» (أو الله) المعارف بشكل مطلق للعالم  
 الملموس وبين العالم الملموس باعتباره كينونة روحية طبيعية

ونلاحظ هنا، إن مفهوم «كن فيكون»، الديالكتيكي بداهة، هو مبدأ  
 ابتكره المفكر السومري الأول للدلالة فلسفياً على سعي إلى إخراج  
 عالم الظاهر من بغيضه (عالم الروح)، نظراً إلى أن أفاته هنا ليست إلا  
 العقل «محمض» ويكل معنى الكلمة، أما جوهر تحفته فهو إن كن ما على  
 العقل المطلق عمله لخلق الظاهرة المادية هو «نطق الكلمة» «كن»، أي  
 مجرد إصدار الأمر «العقلي» وبالتالي خير المادي بوجودها كي تظهر  
 مادياً وتفرير المصائر بقوة الكلمة الخالقة هنا يؤكد سراً أعلاء مطلقة  
 سلطة رب الأرباب مردوخ في أكثر من موقع من ملحمة الملحق البابلية

1 أي إن كلمة أصل الموجودات كما يقول «اليس في ما بعد

حيث يعنى الشيء بكلمة خالقة من قمه ويرجع سيرته الأولى بكسمة حانقة أخرى.

### من المكثرة إلى الواحد

العالم الإلهي (عالم الربوة) واحد لوحد من مدي مطلق الروحانية في المتناهيين البالية. وهو عالم معارف لعالم الوجود الملموس بطلائعاً ومنتاهي لعالم البشر ويسمى عليه بكل شيء. فهو مطلق الجلال والكمال والجمال والقوة والقدرة والعدل والمعرفة والحكمة، إذ يدرك الباطن والظاهر كما يعرف المستقبل والقب. أما تعددته الظاهرية وتهمسية مظاهر وجوده التي تلحظ وجودها بشكل واسع في معظم النصوص البالية التي وصلتنا فلا يعني أن تؤخذ إلا بصفتها المجازية أو التوضيحية لا سيما وإنما لا توجد بصفتها هذه إلا في الملاحم الشعرية والعكايب الأدبية أو في تراويل الإتهالات الدينية والتأويل أو في الأناشيد والأمثال الشعبية.

وفي راناء، لا تختلف المنظومة القبية السومرية البالية في مضاميرها العلمية الجوهرية عن مضامين مثيلاتها من منظومات لاهوتية كورية أخرى لاحقة عليها أو مواصلة لها كما لا تختلف عنها في المشكلات «المهجنة» المطفية أو المكربة التي تثيرها صميمها التعبيرية أو التمثيلية التي نعت عليها أو همت بها ومنها مثلاً مشكلة المضمون القومي للذات الإلهية (الشمع المختار) في اليهودية وتعدد أسماء الله في التوراة، أو مشكلة التثليث في المسيحية حيث إن الله جوهر واحد من ثلاثة أديس في الأناجيل، أو مشكلة الصفات الإلهية وهل هي عين الذات التي توفى عنها فلاسفة الكلام المسلمون لا سيما المعترفة طويلاً

فـ «الله» في اللاهوت اليهودي هو إله واحد (سفر التثنية 5/6) لكن له أسماء عدة وردت في التوراة منها «يهوه» وتعني «الذي هو»، و«أيدوهيم» وهي صيغة جمع للدلالة على القدرة والعظمة وأدوني» وكندت «إيل»

واشمي<sup>(٢٠)</sup> وفهمه هو إله قومي خاص بشعب واحد هو إسرائيل،  
 شمه المختار. كما أنه هناك الكثير من التصوص التوراتية ذات التصوص  
 التجسيمي للذات الإلهية إذا أخذناها حرفاً كالقول «وكان الرب يسر  
 أمامهم بهاراً في عمود سحب ليهديهم في الطريق وليلاً في عمود نار  
 ليضيء لهم» كما جاء في سفر (الخروج 13/21) «لأنه هو ذا الرب راكب  
 على سحابة سريعة وقادم إلى مصر» (أشعيا 19/1) «هل يعني هذا  
 إن التوحيد اليهودي مشوب بالتنشيب أو التجسيم أم قبل برأي المعكر  
 اليهودي موسى بن ميمون الذي يرى في كتابه «دلالة الحائرين» إن ما ورد  
 في البوراء مما يوحى بأن الله شبه إنسان بأعضائه وبصفاته، هو مؤون على  
 معنى «إن الله أراد من هذه التشبيهات أن يقرب ذاته إلى عقول الخلق في  
 حديثه عن نفسه كأنه واحد منهم وذلك ليعلم الخلق ذات الله على نحو  
 قريب من تصوراتهم بما هو ليس كمثلته شيء» (المصدر)

الأمر نفسه مع التعددية الإلهية الظاهرية في المسيحية، متمثلة في  
 مفهوم التثليث والذي يصر المعكرون المسيحيون بما فهمه المعاصرون  
 على أنه لا يمكن بأي شكل من الأشكال صماء مطلقة وحدانية الله في  
 المسيحية قولها بالآقائيم الثلاثة أي إنه يوجد إله واحد فقط في ثلاثة  
 أقانيم، وهي الأب والابن والروح القدس إذ ترى الفلسفة المسيحية إن  
 أقانيم الثالوث الأقدس واحدة في الجوهر ومتساوية في القدرة والمجد  
 لكن بينهم تمييزاً في الوظائف والممل، خاص منه بل لكل أقنوم كمال  
 الجوهر الواحد نظير الآخر، وإن ما بينهم من النسب سر لا يقدر العقل  
 البشري أن يلمسه

أما في الإسلام، معروفة المجهود العقلي الكبير الذي بذله مفكرو  
 «فقه التأويل» المسلمون في مختلف المصور، في مواجعة «فقه الظاهر»،

٢٠ - ورد اسم «أبل» في التوراة 229 مرة في أسماء التكوين والحروج وأشعيا وأيوب،  
 ورد 52 مرة في سفر أيوب باسم أبلوفا، وورد بصيغة الجمع في سفر التكوين 22/١  
 والمرجع 22/6 و22/8. الخ. انظر سيب الخازن - لغويات ص ٨١

من أجل تأكيد مطلقة وحقيقية لله في القرآن معبرين بين «ظاهر» و«باطن» الآيات «المتشابهات» والتي كان منشؤه اختلاف حول فهمها استدعى المحاجة المنطقية والفتاوى والاستدلال بالعقل ريادة على العقل ولمثل مساهمة المعتزلة في هذا الشأن تستحق وقعة هنا لا سبب في سعيهم إلى بلورة مفهوم عقلي خالص عن التوحيد وبالتالي للعلاقة بين الذات الإلهية وصفاتها. فالإسلام مميز منذ البدء بعقله الثابت والصفة عن الله الواحد الاحد المطلق القادرة والعلم والمحلل الذي «ليس كمثله شيء». لكن القرآن الكريم يضم آيات يدل ظاهراً معناها على التجسيم مثل الاستواء على العرش وإثبات الوجه واليد والكلام وهو ما يتعارض مع التنزيه المطلق الأمر دفع مفكري المعتزلة إلى اعتماد التأويل العقلي في التعامل مع مثل تلك الآيات فافهم أي تشبيه أو تجسيم عن الذات الإلهية بما يؤكد مطلقة التوحيد عبر تأويل تلك التجسيمات بظاهرة

مفهوم الاستواء في الآية «الرحمن على العرش استوى» صار لديهم بمعنى القدرة والمظنة، ومفهوم اليد في الآية «يد الله فوق أيديهم» صار بمعنى القوة والتمتع، ومفهوم للوجه في الآية «كل شيء هالك إلا وجهه» فسر لديهم بمعنى ذات الله كما أن المعتزلة نفوا كل صفة رائدة عن الذات الإلهية فقليلين بوحدة الذات والصفات وإن الصفات هي الذات أو معاني أو أوجه للذات.

والسؤال الآن هو لماذا لا يطبق نفس المنهج على النصوص المكية واللاهوتية البابلية أيضاً ومحمد بالتالي إلى التمييز بين أقوم وآخره وبين «ظاهر» و«باطن» هذا النص أو ذلك منها، وتأويل مظاهر الجسمانية والحسية والتعدد التي تربط بالعالم الإلهي البابلي أينما وردت فيها؟

إن تطبيقاً كهذا سيفقدنا حتماً، كما معتقد إلى اليقين من أن الميتافيزيقا البدلية تنضم فكرة مطلقة وحقيقية ودو حانة وسمويه الذات الإلهية وبالتالي سموها المطلق على العالم الملموس وهذا السمو يتركز في ثلاثة معاهيم جوهرية مطلقة هي اللامادية والوحدانية

والمقلانية ينبغي للكشف عنها فصل المثلاث اللاهوتية عن المكرة  
العلمية في النصوص البابلية الكبرى فانها وهو الفصل منه الذي  
يجري بهادة عنما سعى إلى فرز المضامين الفلسفية المحصنة عن  
المثلاث اللاهوتية في النصوص المقلسة الخاصة بأية ديانة كبرى

كلمة أخرى، إن التعبير الحرفي أو المقراء الخارجية للنصوص الدينية  
والأدبية السومرية والخلقة يقود للوهلة الأولى حتماً إلى الاستنتاج العام  
بأن فكرتها عن الله وعالم الخيب فكرة «أسطورية» وساذجة ويدائية نظراً  
إلى أن عالم الربوبية يأخذ هيئة تشبيهات كلفة أو جسمانية لموجودات  
محموسة ذات طبيعة مادية - روحية، وشبه بشرية عالياً، لكنها موجودة  
في السماء أي خارج الوجود الأرضي الملموس الذي نسب إليها عملية  
خلقه وقيادة قواه وأحداثه. لكن ألا يجوز إن هذه التشبيهات تهدف إلى  
تقريب ماهية الله إلى عقول البشر كي يفهموا الذات الإلهية عن سحر  
قريب من تصوراتهم بيسا الله، عند البابليين أيضاً، ليس كمثله شيء؟

هذا السؤال يرفض بهادة تلك المقراء الخارجية التي قادت أصحاب  
المسيح الدارويني أو التطوري من علماء الآشوريات إلى الاستنتاج  
«العلمي» بأن المسمى السومري أو البابلي كانوا محكومين بشأن  
الأكلة بالاستنتاج «المنطقي» لكن للدوغماتي التالي: بما إنهم لم يروا  
أياً من هذه الكائنات الشبيهة بالإنسان بأعينهم، فإنهم اشتقوا تصوراتهم  
الأولى لتلك الكائنات من المجتمع البشري كما عرفوه، فاستدلوا  
بالمعلوم على المجهول.

وهكذا فالمكر السومري والبابلي حسب هذا المنهج «انتر من» اقترافاً  
مسلياً بحقيقته، وجود مجموعة من الأكلة قوامها كائنات حية شبيهة في  
هيئتها للإنسان ولكن عوق الإنسان وخالف وإنها هي التي تسيطر الوعود  
وتحكم به بموجب خطل مضبوطة ونواميس مقدرة، وإن كل واحد من  
بلت الكائنات الشبيهة بالإنسان لكن المتميزة عنه بحلودها وإعجازه  
قدراتها، مركلة ضمن تقسيم عمل إنساني بحث، يشؤون جزء من أو

أحر من العالم الملموس ومظاهره كالسماء أو الأرض أو المياه أو الهواء أو الشمس أو القمر أو الرياح والعواصف أو الحكمة أو الموت أو العالم العلوي - الخ<sup>١٥</sup>

هذا الرأي قاد إلى الاستنتاج المتعجل بأن الفكر السومري أو البابلي قام دائماً على فكرة تعدد الآلهة بل كثرتها المعرطة حيث فبر عددها بألاف للآلهة مما دفع باحثاً غرباً إلى أن يحصى ما يزيد على 240 صفحة لتقديم عرض وصفي موجز لها في 1938، فيما كتب جورج كونيو في «الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور» إن حساب الآلهة الرئيس في الهيكل البابلي يحتاج إلى كتاب لكفي يضم قائمة كاملة بهم هذا مع العلم إن الوثائق الجليلة التي تم اكتشافها ما تزال تعمل باستمرار على زيادة معرفتنا بالعديد من الآلهة المجدد الذين كانوا على الرغم من ضلّالة أهميتهم بصورون لنا الزيادة المدعشة للآلهة التي كانت تحدث في بلاد ما بين النهرين<sup>١٦</sup> شيراً إلى أن الكهنة البابليين حاولوا تقليص عدد الآلهة بسبب الصعوبات المتصاعدة الناتجة عن تعقد تركيب مجتمع الآلهة بالإضافة إلى الخوف من عملية الإقصاء الضرورية<sup>١٧</sup>

وهو أيضاً وأي جان بونير الذي يؤكد إنه «يعرف منها بالاسم ما بين ألف وألفين في الأقل» مما اضطر السومريين إلى وضع «لائحة قانونية وألية بحث في ملك الآلهة بنفس في شكله الكلاسيكي هذا العدد الأخير تقريباً<sup>١٨</sup>». هذا الحال شجع آخرين على الاستعانة بنموذج المدينة الإغريقية القديمة فنصروا وجود هيكل للآلهة (باتيون) في المظومة الدينية البابلية أيضاً لا يقل عدد أعضائه عن عشرين إله يتقاسمون إدارة شؤون الوجود أكبرهم سبعة للهة يقدرون المصائر برأسهم جسماً ويظم علاقاتهم ونكاح من مسؤولياتها الكونية إله واحد أعظم هو غالباً إله السماء<sup>١٩</sup>

١- صموئيل تريمر، من غولاج سومر، ص 154.

٢- جان بونير، بلاد الرافدين. الكتابة، الفصل: الآلهة - بغداد، 1990، ص 262

٣- صموئيل تريمر، من غولاج سومر، ص 154



## وحدة الثلاث المقدس: النظام / القدرة / العقل:

يبد أن هذه الاستجابات تظل في نظرتنا بعيدة جداً عن فهم الجامعة الحقيقية للعالم الإلهي ومركبته العميقة والعمليا في اللاهوت السومري السامي الآشوري. إذ يعتقد إن الله عنده واحد كجوهر إنما بأقائيم متعددة شئ إلى حد بعيد مفهوم تثليث سابق على (وربما أصل) المفهوم المسيحي للتثليث باستثناء أن الأخير أكثر تجريداً وتكاملاً وشمولاً وبالتالي مطوراً. وتمثل وحدة التثليث السومري في وحدة النظام المطلق و«بقدر المطلقة والعقل المطلق مصيراً عن وحدة السماء والمصا» و«أرض ومرموراً لها بوحدة الثلاث الإلهي للمقدس (آنو وأبل وأنكي)» المتأخر حتى قبل الوجود بصيغة (أيسو - ممو - تيامات) التي بعدها هي الملوح الأول من ملحمة أينو مالميليش<sup>40</sup>.

فآنو (رمر المطلق المطلق) هو في النصوص السومرية كافة أعلى قوة في انكون وأبل وملك كل الآلهة. معنى اسمه السماء وقوة في السماء وهو الرمر المهيبة لنظام الكون وعظمته وخالف الوجود لكننا «لا نعتبر له عسى رسم بصورة»<sup>41</sup>.

وأبليل (وسمي يعمل أو مرفوك أحياناً) هو رمر القوة الإلهية المتعلقة أو الروح الكونية التي تفصل السماء عن الأرض وهو سيد الهواء أو إله الهواء الذي يقض عظمة وحركة وحياة حيث يدير حركات الكون ويحكم الأرض وينظم شؤون العالم.

أما أنكي (وسمي «أبيل» عند البابليين) فهو رمر العقل المطلق لذا فهو إله الحكمة والذكاء والمعرفة والمكون الإلهي في الوجود الإنساني (كعمل حرفي) وأنكي يعني أيضاً سد الأرض وواهب الحياة كما مجمعه مصوص بملكه الإله الذي خلق الإنسان من طين مقدس ودم إله وروح سماوية هذا هو برأينا جوهر المفهوم السومري للعقل عن الله. إنه جوهر

- ديامه بيزيل وآنتوره من هـ كوك، دمشق 1987 ص 40.

واحد بأحوال أو أقاتيم متعددة تمثيلاً ووظيفياً وهي وحدة لا تنافس فيها إنما متكاملة في حيويتها السرمدية. أما التعددية والكثرة الواضحتان بل المعرطتان للثلاثان تدل عليها أسماء الآلهة المولدة في النصوص عهد غالباً ظهريتان مصدرهما. أما أن الكثير منها هي أسماء الإله معه هي اللغات المختلفة التي توالت على حضارات وشعوب بلاد الرافدين على مر العصور التاريخية والفنية وأهمها السومرية والآكلية والآشورية. رد من الواضح أن معظمها أتت من لؤمنة موعلة في القدم أحياناً (قل لألب الثالث قبل الميلاد) حيث كانت كل مجموعة بشرية ما تزال مستقلة في مضاربها وفيها وكانت لكل قرية إلهتها بأسماء خاصة بهذا أو هي أوصاف أو ألغاب لأحوال أو أوجه موضعية أو وظيفية أو مرحلة لنس الإله وعلى العموم فإن هناك إرادة إلهية واحدة تندمج فيها الإرادة الخاصة بكل إله مع إرادات الآلهة الأخرى في نس كلي شامل وروحاني يكون فيه التكون توكياً مستظماً وموحداً بذاته.

ولا كيب فهم إذن فكرة أن السبي إبراهيم الخليل نشأ على مبدأ التوحيد في مسقط رأسه أو السومرية كما جاء في التوراة والقرآن إذا كانت تصورات كل السومريين وإترهم البابليين عن العالم الإلهي على تلك الدرجة من المفوضي والسطحية والسداجة؟

على العكس يرى إن استنتاجاً بشأن الثالث السومري المقدس أعلاه يحتل جولة منطقاً مناسبة على السؤال أعلاه إذ يكون مبدأ التوحيد وكذلك التربة من الجسدية أقدم في الوجود عندنا على عصر السبي إبراهيم ذاته وبالتالي فهو معروف بالضرورة لدى عدد من المفكرين أو اللاهوتيين السومريين على الأقل، وهو استنتاج لا تعرضه الأديان الإبراهيمية التي ترى أن التوحيد موجود في العلم البشري منذ آدم أي من إلهام إلهي نظراً إلى أن كانه نظريات المعرفة الذنية أثر جديده ومنها المسيحية (التي تعتبر المعرفة الرمية الفئويه سيروية منتظمة من التراكم

المحكوم بمنطق النكوص عن العلم الإلهي الحي)، وكذلك الإسلامية التي يمر عنها بوضوح تام في مجال التوحيد الإلهي للحديث السوي المعروف بدعاء يوم عرفة «خير ما قلت أنا والمليون من قلبي لا إله إلا الله وحده لا شريك له، كُة الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير»

وفي كل الأحوال ليس لدينا أي شك في أن استيعاب فكرة التوحيد، بصيغة أو أخرى، هو معطى بديهي بالنسبة لذلك العمل التأملّي السومري الفلامع قلته الذي أمدح كل تلك المبادئ الرحيمة والمعقدة في محاولات نظرية كالرياضيات والهندسة والملك والقانون وإلا س يمكنهم أن يكون ذلك العقل قادراً في الملك على حساب حجم بعض النظم الفضاوية الثابتة كمسارات النجوم أو للدورية كالخسوف والكسوف وظواهر فلكية أخرى وفي الرياضيات على اختراع معادلات هندسية من الدرجة الثانية والثالثة ونظريات منها النظرية المسبوبة إلى فيثاغورس في حساب مساحات الأشكال الهندسية المضطعة (مربع الوتر يساوي مجموع مربعي الضلعين القائمين) ورفع الأعداد إلى القوى المختلفة وحساب جذور الأعداد، ويظل عاجزاً عن بلوغ فكرة وحدانية الله التي لم تكن حريصة على الحضارات المتوسطة القديمة ومنها المصرية التي هرفت على الأقل منذ ملكها أخناتون - أمنحوتب الرابع (1369 - 1354 ق.م.) رغم أن علومها النظرية كالرياضيات مثلاً كانت تلقى معيذاً وراء علوم البابليين<sup>(٥)</sup>، فيما ثبت مراسلات أخناتون

٥ - حول علوم الملك والرياضيات الجبلية نذكر المصادر التالية:

- Toomer, G. J., *Hipparchus and Babylonian Astronomy*, (1981).
- Burman, A. E., *The Babylonian quadratic equation* (1956).
- الرياضيات في بلاد ما بين النهرين: في نظره المعارف البريطانية
- An overview of Babylonian mathematics. [http://www-groups.dcs.kn.ac.uk/~history/HistoryTopics/Babylonian\\_mathematics.html](http://www-groups.dcs.kn.ac.uk/~history/HistoryTopics/Babylonian_mathematics.html)
- Boyer, C. B., *A History of Mathematics*, 2nd ed. rev. by Uta C. Merzbach. New York: Wiley, (1991).
- <http://aleph0.clarku.edu/~djoyce/mathhistory/egypt.html>.

عثر عليها في تل العمارنة إنه كان على علاقة وطيدة مع ملوك بابل وحضارتها<sup>1</sup>.

بلا شك إن عدم حجم الجدل حول هذه المشكلة يؤكد الرأي بأن معلوماتنا الرائعة عن أفكار السومريين والبابليين الميناميريقية عرست محدودة جداً ومتناقضة كما لو أن ما وصلنا منها يتعلق إما بالمرحلة السومرية الأولى (الألف الثالث قبل الميلاد) أو لا يمثل إلا ما سمحت بهذه أكثر التيارات الكهنوتية الرسمية سلفية ومحافظة في النظم الاجتماعية والسياسي البابلي أو نظم الاحتلال بعد سقوط بابل تحت الاحتلال الفارسي في القرن السادس قبل الميلاد.

ومع ذلك، نرى إن هناك اليوم عناصر معرفية عديدة تسمح بالاستنتاج بأن البابليين بلغوا في مرحلة متقدمة من تطور تفكيرهم فكرة عقلانية من وحدانية الله من جهة وعن لامادية من جهة أخرى. وهذا الأمر يمكن أن تدل عليه بعض التفاصيل التالية: أخذوا ينظر الاعتبار منهج التعبير القصصي التي قوّت به ولزوم معاملته الصور التي تفيد بالاجسامانية أو توحي بها معاملة تأويلية أي تماماً كما معامل التمثيلات التي تقدمها المنظومات اللاهوتية الكبرى الأخرى من العالم الإلهي والتي تصور الله ميكائاً مطلقاً على الكون وأنه خالق كل شيء في السماوات والأرض وبه كل شيء وله كل شيء، وأنه يجلس على عرش الوجود وإن عرشه يحمل الملائكة لعظمته مما يوحي بأن ابتداء هذه الأفكار ناتج من محاكاة ذهنية انتراضية ولا واهية لتمثل أو قطع مذبذبة أو لرضية نقلت إلى السماء لكننا نرى على العكس أن للعقل كان منذ الأصل وبشكل لبث المنطوق والمحرك والإطار الخاص لتلك الأفكار وحركتها وحيرواتها المحتملة وميل حادها.

١- رسائل العمارنة مجموعة كبيرة (379 رسالة) من الزعم الطيفية المكتوبة باللغة الأكديّة (البابليّة) والنسخة المسماري منها رسائل من ملوك بابل و بعلبك و بعلبك و بعلبك و بعلبك مع العتق المصري أنباتون (المنسوب الرقيق) و طغت في أورشليم خضر عاصمه حكمه تل السميرة (أحت اقرون) في مصر.

وهكذا، فإن قراءة مباشرة لكن حفيظة للنصوص البابلية الكبرى التي وصلنا عن المرحلة المتأخرة خاصة من الفكر البابلي، تقودنا بشكل قاطع، إلى الاستنتاج بأن فكرها عن الفاعل الإلهي هي بكلمة واحدة ما يلي: إله روح مطلق وواحد وسرمدي. أما البرهان على ذلك فيمكن إيجاده في توضيح محمولات المفاهيم الثلاثة هذه.

### ماهية روحانية:

إله في الفكر البابلي ماهية روحانية محضة، أي لا تتجلى في الوجود إلا من خلال مظاهر روحية محضة، وهي عقل مطلق أي لا تُدرك من البشر على حقيقتها عبر الفترات للحسية أو الجسدية أو الطبيعية على الإطلاق، إنما عبر الروح (أو العقل أو النفس) دون أية مظاهر مادية مباشرة أو تجسيمية، برغم تطابعاتها المتناهية والمتناهية غالباً من تفسير حرفي أو خارجي للنصوص ذات العلاقة، تعرضه معشودة كفاءة وسائل التعبير القصصي (الحكواتي) في نقل المفاهيم الدالة على ذلك، دون أن يعني قولنا هذا إن مفاهيم الروح والعقل والنفس هنا تحمل ذات المضامين الفلسفية الملائمة لهما، ودون أن يعني ذلك إن الفكر العراقي القديم كان في مراحله البدئية أسير السحابة في جهده التأملي لصياغة فكرة مجردة عن عالم ما وراء الطبيعة أو عن الفعل الإلهي الذي يراه في حركة الماء أو في تقلبات الأعلاك وأعمال الطبيعة، ولا يراه دائماً أو بالضرورة كأمر روحي وكإتمكس لمثل إلهي مطلق المدل ومنم على الطبيعة والحواس

وهناك خصوص عديدة ومختلفة تدل على توشل الفكر البابلي إلى هذا المفهوم نذكر منها ما يلي:

أولاً - مبدأ الخلق بالكلية: إن عملية الخلق الإلهي لا تكون عبر وسائط ملموسة أو مادية على الإطلاق إنما عبر قوة روحية محضة يعبر

عنه، مبدأ القوة الخالقة بالكلمة الإلهية، مبدأ «كن فيكون»<sup>1</sup> هذا المبدأ الذي يحضر «أعلى قوة إلهية» تجلده في منظومة الخلق السالبي كمنطق عقلي بذاته، أي كمفكر محض، يحسن الإله مردوك

دأبها الأعظم بين الألهة

بما من إله يقارب حدودك.

كلمتك هي العليا

وأمرتك لا يرد

وسلطتك هو الأقوى،

وانت الأحكم بين الألهة.

بعض الثوب بكلمة منك

ودرج سيرته الأولى بكلمة

فأمر مردوك بضاه الثوب فضى،

ثم أمر به ليكون فكان»<sup>2</sup>

ثانياً، المعتقدات المطلقة تنص نصوص بابلية عديدة على أن الذات الإلهية تعرف كل شيء، وتبلغ بنظراتها أطراف الأرض والسموات معاً

هو الذي رأى كل شيء حتى تخوم الوجود

هو الذي عرف كل شيء وعلم بكل شيء

سيد المحكمة المعارف بكل شيء

البصير بالأسرار

كاشف المحايبا (جلجامش الملوك الأول)

ويمثل سمو الذات الإلهية المطلق على الوجود الملموس، حتى

1- صموئيل كريس، من ألواح سومر، ص 154

2- ألواح الرابع من «الأيونانيش»

«البواب» التجوهرية للفكر الديني الساطي وهي تنعكس في سعي ثابت إلى التحرير عبر نفي أي صفة مجسّمية في الذات الإلهية. فهي لاشبهة لأن «بهاء» ما ليس كمثلته شيء<sup>11</sup>، كما إنها سرمدية لأنها فلم تولد من أي رحم<sup>12</sup>. وهناك بعض شعري يدفع للفهم التجريدي لدى الساطي إلى حد «القول بأننا ساطع معه دون أن نتعرف منه قطرة دم واحدة» لتعبير عن «المدية» «اللامادية» للوجود الإلهي<sup>13</sup>. لكن هذا السعي التجريدي يسع دروة حديده في أواخر مراحل الفكر الباطني حيث التحرير الذهني الكامل للإلهة لتتماهى مع رموز دمية محضة تعبّر عنها الأرقام حيث صار الرقم 60 يرمز للإله بينما يرمز الرقم 50 لأليل، والرقم 40 لاله الحكمة أب، والرقم 30 للإله سين، والخالق القاتل<sup>14</sup>.

من جهة أخرى، وإدّياً الباطني في التعبير عن المادية الروحية للإلهة إلى الاستمالة بعدد من الصفات والأفعال كما هي لدى الإنسان، فإنه يكاد يقتصر من جهة على الأفعال والصفات السامية أو «الإيجابية» إذا جاز القول وتظهر لديه ببعدا المطلق وحسب. فالله عادل وعالم وقادر وقوي وجميل ولطيف ورحيم.. بشكل مطلق قياساً إلى سببية هذه الصفات لدى البشر. وهو يصنع ويخلق ويتكلم ويأمر ويرى ويسمع ويمكر ويستعزى ويغضب وإنما بالمفهوم الكوني المبيى خاصة. ولكنه من جهة أخرى نفي مطلق لكل ما هو غير سام وغير خير وغير إيجابي من صفات وأفعال فهو لا ينسى ولا يفتل ولا يخطئ ولا يظلم ولا يكذب ولا يعض بل يعاقب على فعل أي من هذه الأفعال السلبية.

### نحو الوحدانية المطلقة

اسم الله في السومرية هو «دينجر» (Dingir) وفي الأكدية «إينو» (Inu) و«ه» اسم مثل «باب إينو» (ba-ba)، أي «باب الله»، والله هنا بصيغة

1. حاد برترو- بلاد الراعي، الكنية، العقل، الأكلية، مطبعة 1990، ص 258.

المعروف فقطاً. الأمر الذي ينبغي أن يعني إن السومريين والبابليين (أو بعضهم على الأقل كالتييرامس في أور مثلاً) عرفوا وجعلوا فكره أن الله واحد كجور برغم أن مثلثات تلك الوحديات تأخذ في النصوص العرسلورية والأمثال والأعمال الأدبية أو النطقوس هئات أو أحول أو أسماء أو تمثلات تدفع إلى الاعتقاد القوي لدى الباحثين بأن العنصر البابلي لم يتوصل إلى مفهوم الوحديات الإلهة تاهيك عن الوحديات المطلقة

وبداهة فإن اعتقاداً كهذا يبدو منطقياً من الناحية الشكلية نظراً لخواص ازدياد ذلك العدد الهائل من أسماء الآلهة السومرية والبابلية والآشورية التي يعثر عليها الباحثون لحد الآن في مختلف النصوص الدينية والأدبية العراقية القديمة التي وصلت إلينا، مع ملاحظة إن كثيراً من الأسماء لا معنى له أو غير معلوم المصدر مما ترك ذلك الباحث عاجزاً أن يفعل أكثر من مجرد تعداد اسمائها<sup>(١)</sup>.

ومع ذلك نحن لا نعتقد بأن العقل البابلي كان غريباً على مبدأ التوحيد الإلهي. بل يرى أكثر من ذلك أن هناك ما يسمح بالاستنتاج، وهذه فرضيتنا الخاصة، إن مفهوم "الله وحدانية جوهرية بأحوال مختلفة" كان المسحور الأسس والأبرز التي قام عليها الفكر السومري والبابلي والآشوري بل إننا لم نجد في كل النصوص التأملية التي أشارت إلى الإله الخالق حموة أو نشوياً يربك هذه الوحديات الإلهية التي يجري تأكيدها بنسب الظروف والصيغ وشكل لا يترك أي شك. فالله واحد مطلق وفي السماء بعض فنظر عن كون اسمه آنو في أور، أو أنليل في سيبور، أو مردوك في بابل أو آشور في نينوى. فهي ترتيبه لتقريب (أنليل) فنقطع ما يلي من نص طويل.

أنليل ذو الكلمة المقدسة والأولمير النافذة

١- ديانة بابل وآشور، ص ٤٠ كوكه دمشق ١٩٨٧ ص ٣٧ فخر آيضا: قاموس الآلهة والأساطير في بلاد الرافدين تأليف ألفريد يوسف، وراينغ، حلب ١٩٨٧



يمتد المصائر للمستقبل البعيد، وأحكامه لا مبدل لها  
ترب المميتل في السماء والأرض، العلم الذي يعمهم  
الألهام وحده أمير السماء، وحده عظيم الأرض

وفي هن آشوري نقرأ ما يلي:  
أنت مور الآلهة العظمى  
مور الأرض الذي يهيء العالم  
تغطي الفوحي والإلهام، وفي كل يوم تصنع قرارات السماء  
والأرض  
شروقك نار بامرة تكسف كل النجوم  
أنت الممتلئ الذي لا يضاهيه أحد من الآلهة  
أنو ولنليل لا يصدر من قرار أدون موافقتك  
وأيا صاحب أقدار الأعماق ينظر وجهك ويتكل عليك  
أنظار الآلهة جميعاً شاحصة في انتظار شروقك

وهو أيضاً ما تؤكده مصوص مصرية بشأن الإله المحالف آمون:  
أمون لا يعرف سره أحد  
لا إله آخر قبله  
ولا إله آخر بعده  
لم تكن له والدة  
ولم يكن له أب (1)

وكذلك الفكر المصري ضمن تجربته الخاصة ففي ترجمة لما  
يعرض اليوم حراتيل آمون نقرأ ما يلي:  
واحد لا ثاني له، واحد خالق كل شيء

1 - Les Dieux de l'Égypte, François Durrues, p. 120

قديم، أزلي، أبدي، دائم، قائم  
 غمي لا يُعرف له شكل، وليس له من شيء  
 سرٌّ لا تُدرِكهُ المخلوقات، غمي عن الناس والأرباب  
 هو الآب والام، أبو الآماء وأم الأمهات  
 لم يلد ولم يولد ولم يجب ولم ينتج أحد  
 خالق ولم يخلقه أحد  
 أبدع نفسه بنفسه  
 هو الوجود بذاته، لا يريد ولا يتقص  
 خالق الكون، صانع ما كان والذي يكون وما سيكون<sup>(1)</sup>  
 علماً يتصوّر في قلبه شيئاً يظهر إلى الوجود  
 وما يحجم عن كلمته يقضى أبداً الدهور  
 أبو الآلهة ورحيم عباده  
 يسمع دعوة الفقاعي  
 يجرى العباد الشكوريين ويسطر رعايته لهم<sup>(2)</sup>

ونرى أن الاستنتاج الشائع بأن الوحي البابلي تعددي الآلهة ناجم  
 أساساً من عند من الأخطاء المسيحية ساعد عليها تأخر وصول النصوص  
 البابلية إلينا من جهة ووصولها دفعة واحدة من جهة أخرى مما جعلها  
 تبدو كما لو إنها تخص شعباً واحداً وثرة تاريخية واحدة بينما هي تمثل  
 مراحل تاريخية وحضارية متعددة ومختلفة على كافة الأصعدة تقريباً،  
 برغم أن إجمالي تراثها الفكري ظل يتركز في نواصل طبيعي على مدى  
 مئات بل آلاف السنين وكذلك تبايناته لو تضاداته الداخلية

وعلى العموم، يصعب علينا أن نصدق إن الكتابة المسمارية واللغات  
 السومرية والآكدية والآشورية التي دُوس بها حضارات وادي الرافدين

1- من المصدر، ص

2- فراس السواح، الأمطورة والعصر، دار علاء الدين، دمشق

المعظمة اختصت فجأة وعلمت مجهولة تماماً وكذلك تراثها الفكري قبل أن يتم اكتشافها قبل نحو قرن ونصف يسماثة تواصل ثقافي وحتى عنائدي عميق بين حضارات تشترك بجذورها التي تمتد أحياناً لو تخرق فترات طويلة عديدة قبل الميلاد ونصل أحياناً إلى ما يقارب خمسة آلاف سنة قبل عصر ما الحاضر. كما يشق علينا أن نفهم إن ورة تلك الحضارات حجروا عن حملها أو التواصل معها لأي سب كان أو إنهم حجروا عن استنهاها طوال تلك الأرمته رغم ما أقاموه من دول وثقافات. بيد إن ما يهمنا الآن هو أن تأخذ حقها من التحريم بعيداً عن سوء الفهم الذي قد يترتب من قرأمت حاطة تغلط بين المفاهيم والأرمته، ويعيب من الأيسار والمزعات الذاتية.

ونرى استنتاجاً إن فهم الفكر الفلسفي البابلي يتطلب أخذ القضايا التالية بعين الاعتبار.

1 - إن استمرار تراكم المعلومات المكتشفة بفضل التنقيبات الأثرية يجعل أي رأي حول ذلك الفكر محكوم بأن يتحطه الزمن عاجلاً أم آجلاً، كما يجعل فكرتنا من مفاهيم الفلسفة البابلية قابلة للتغيير والتطوير كلما اكتشفت نصوص جديدة ذات أهمية. فبعد أن كان التصور مطلع القرن الماضي هو إن الديانة السومرية - البابلية - الآشورية هي ديانة ولية إشراكية واحدة ما نحن نعرف إن الأمر يتعلق بثلاث ديانات مختلفة جلياً وإن نحو ألف عام يفصل بين الواحدة والأخرى حيث بذت أكثر فأكثر نقوشاً في مسائل فكرية كبرى يرغم التواصل التاريخي والروحي بينها فضلاً عن إنها ليست وثنية أو إشراكية بالضرورة.

بمقابل علينا أن لا نغافاً باكتشاف علاقة استلهم إلهي أو إسلامي مباشر لمفاهيم وأفكار دينية أو أخلاقية بابلية. فقبل عقود موحى الباحثون باكتشاف علاقات حميمة ومتمية بين معتقدات جوهريه للديانة اليهودية والبابلية إلى حد التيقن أحياناً من أن الأولى استلهمت النامه استلهاماً حرفياً (في قصة الطوفان مثلاً) برغم إنها تدينها وتلعن

عقائدها مقبولة مذهلة يد إتنا لا نعتقد إن الاستلهام العقيدة هنا مدعى  
باعتبار واع يقدر ما هو نتيجة تواصل تاريخي طبيعي. كما نلاحظ أن  
الموقف العرقي من التراث البابلي لا يتطوي جوهرياً على التنكر أو  
الاحكام بل على التقسيم الإيجابي والالتقاء الطبيعي باستثناء الرقص  
الطبيعي للسحر والشرك بالله وما شابه من عقائد وطقوس لم يثبت إن  
كافة البابليين فلقوا بها.

2 - مما لا شك فيه، إن المبادئ والتصورات الكونية السومرية -  
البابلية المذكورة، والتي انغمست في أعمال الثقافة في كل الشرق  
الأوسط، بعد أن سادت مئات السنين، لم تمت بموت الالهة الساسية  
لسومر وبابل، إنما تجمعت صيغاً أكثر عقلانية، لتظهر في عدد من  
الديانات الرئيسة في المنطقة وهذا يشمل الموقف من التاريخ الإنساني،  
إد ظل تفسيره يقوم بشكل كامل، على مبدأ التدخل المباشر للآلهة كما  
في الفكر الإغريقي حيث التصور بأن زيوس، وغيره من الآلهة، يتدخلون  
عملياً في شؤون البشر، بجده لدى كافة المؤرخين الإغريق. وهذا الأمر  
بجده في للمنظورات الماتوية، وكذلك اليهودية حول التاريخ إذ إن  
فكرة الصراع بين النور والظلمة، في الماتوية، تنفج كلياً في هذا الإطار،  
على الرغم من ثقلها الكبير، مقارنة بفكرة الصراع السومرية - البابلية  
أما في الديانة اليهودية، فالقول بأن الحياة الأرضية «يحكمها الله بصورة  
مباشرة»، وأن البشر خلقوا لخدمة الآلهة وسراهما من الجاهلهم التي  
يخص عليها «المهد القديم»، لها، بداية، مصورها الأكد في الفكر  
العراني السابق عليها. وبالطبع، فإن المسيحية والإسلام، بشركن في  
هذا المنظور أيضاً. لكن، إذا كان الفكر اليهودي يترك لنا منظوراً حول  
التاريخ الكوني، متمحوراً حول «الشعب المختارة»، الأمر الذي حكم  
عليه بالنضوب والانكفاء، فإن الفكرين المسيحي والإسلامي، يتجاوزانه  
في الشمولية المطلقة والمضمون الإيجابي في ما يتعلق بمابعه العلاقة  
بين الله والإنسان.

إن لكل أمة إلهها القومي الخاص فيما كانت لكل مدينة أو قرية ألهها الحارس أو الحامي الخاص بها. الإله شمش في سيبار والإله س في أور، والإله مردوك في بابل. ولقد ساعد على تعدد الآلهة كثرة الأسماء المُستخدمة في التصريح للإله واحد، إلا أن الصعاب المُضافة له انحصرت عنها لاحقاً واعتُمد بأنها آلهة مستقلة.

3 إن هناك في المعكر البابلي المتأخر عادة فكرية خاطئة في التعاضد مع العقائد السومرية وورثتها البابلية تتمثل في الميل إلى فصل صفات الإله وقدراته عن ذاته وجعلها آلهة مستقلة بذاتها في هيكل الآلهة السومرية كما هو حال مردوك وأنليل وسين الذين يندرج كألهة مستقلة عن بعضها فيما كان المعكر السومري يراهم أحوال أو أقاتيم مختلفة في جوهر واحد إذ أن الإله مردوك هو أنليل إذا كان المقام مقام حكمة وعقل، وهو سين (إله القمر) إذا كان المقام مقام نور<sup>(1)</sup> وهو ما لاحظته فريدريك ديلتزش في كتابه «بابل والكتاب المقدس» حيث وجد أن كافة الآلهة البابلية العليا تدور في الجوهر حول إله واحد هو مردوك، الذي هو «يميب» بمعنى القوي، و«بركال» بمعنى المنتصر، و«يل» بمعنى الأعلى، و«يبو» بمعنى الرحيم، وسين بمعنى المير، وشمش بمعنى العادل، وأدو بمعنى الكريم، لذا فإن مردوك هو همه ييميب و«بركال» وسين وشمش وغيرها من الأسماء التي هي في الأصل أسماء الأخرى وصفاته وأفعاله<sup>(2)</sup>.

ويؤكد هذا الاستنتاج رأي عدد من الباحثين الغربيين القائل بأن معظم الآلهة الرنية لدى الإغريق والرومان والهنود والفوشيين ليست إلا أسماء أدبية لمعالاة خاصة للـس الإله لكنها تحولت تدريجياً إلى رسوم إلهية لم

1- هري فرانكفورت، ما قبل الفلعه، ص 100.

2 بابل والكتاب المقدس تأليف فريدريك ديلتزش ترجمة إيرينا فلود والكتاب في الأصل بالالمانية

Friedrich Delitzsch, Babel and Bible, Williams and Norgate, London, 1903,

يقصد، مبتدعوها الأصليون. فحسب ماكس مولر في كتابه «محاضرات في علم اللغة»<sup>1</sup> فإن إيوس (Eos) قبل أن تصير آلهة، كان معناها «مجر»، وفاتم (Fatam) كانت تعني كلام جوستر (Jupiter) الذي لا يتغير، ومها جاءت كلمة فات (Fate) بمعنى القدر المحتمي الذي يسري على لكل، حتى جريتر نفسه، وزئوس (Zeus) كانت أصلاً السماء الصافية، وهذا هو معناها في كثير من القصص حتى التي تحدثت عنه كإله، أما لونا (Luna) فلا يشك أحد أن معناها القمر، مشتقة من لوسير (Lucere) بمعنى الإنساع، ومثلها هيكتات (Hecate) أنثى هيكتاتوس (Hekatos)، كانت اسماً للقمر، وهيكتاتوس اسماً للشمس، وبايرا (Pyrrha) الإله، لأم عند الإغريق، معناها الأرض الحمراء.

إن هذه العادة المعروفة وجدت لدى البابليين أيضاً في فترات تراجع ثقافتهم. فيعد أن كانت لهم مفاهيم نقية عن الإله الواحد هي ذروة تقدمهم الحضاري، تمكنت تلك المفاهيم وهزلت لنتهي بأن جمعوا للإله زوجة أولاً ثم أبناء وبنات وشركاء ثم دمجوا الآلهة ببعضها كما شوهرنا المفهوم إلى درجة التنجسبات المضحكة. فالآلهة، المصصلة ظاهرياً هي في الحقيقة تجسيدات مختلفة لنفس الآلهة التي نجد أن بعض النصوص نعيد دمجها حسب الحاجة.

4 - يذكر علماء الآشوريات إن من بين الأشياء التي تم اكتشافها أثناء أعمال التنقيب في المراق كميات كبيرة من الأختام الإسطوبانية ولها الصغير والكبير كانت مصروعة من الحجر للصلد محموراً عليها اسم صاحبها ورسم يمثل إلهاً يهدي طقساً من نوع ما كانت هذه الأختام مصوراً بأبلغ القيمة للمعلومات عن الآلهة والمشاهد الطقسية التي تمثل مختلف مراحل التطور الديني إلا إنها كانت سبباً للاعتقاد بكثر الآلهة فيما هي مجرد أسماء شخصية لنفس الإله الأكبر<sup>2</sup>

1 Max Müller, On the Science of Language, 1875

2 ديان بايل وآشور، من هـ. كوك، دمشق 1987، ص 16

ونشرح هذه المفكرة يشير المفكر السلمي إلى أن الإله (بركال) هو نفسه الإله (آراء) و(سلماتي) و(لخش)، لكنه هو آراء في مدينة كونا وهو سلماتي في مدينة نابل وهو لخش في مدينة ليجش. وبما أن الإله بركال هو صورة مردوك عندما يكون إلهاً للحرب إذن هما بركال وآراء ولخش ومسلماني وكل الآلهة الأخرى سوى تجسّلات لمردوك الموحّد الواحد. وهناك نص بابلي صريح الإشارة إلى ذلك. فهو بعد أن يخلص الآلهة منصبراً على أكبرها - يعتبرها مجرد وجوه وأحوال وصحبات لمردوك. ولعل أعلى ما وصله الفكر البابلي في اتجاه اللوحانية والنجريد هو النص الذي يشير إلى وحدانية مردوك، غير إن الآلهة الأخرى هي الهيئة التي يتخذها هو ذاته.

وهناك نص بابلي صريح الإشارة إلى ذلك. فهو إذ يخلص الآلهة إلى حد الانقصار على أكبرها، لا يلعبها إنما يمثلها كمجرد أحوال له:

أنليل ونليل بصره

وأيا ودامكينا سمعه

وبابو صدره. ١١١

وبلاحظ بدقة إن «الصدر» يعني «القلب» هنا الذي هو مركز العقل في الفكر العراقي القديم.

بيد إن هناك مصححاً بابلياً تجمع بين مطلقة اللوحانية والروحانية في صيغة واحدة تجعل من الإله الأكبر واحداً واحداً ييسا تجعل من الأسماء الإلهية لأخرى مجرد حالات (أو ألقاب) لنفس الجوهر. وهناك دعاء تلمذت السلو في تطويروس موثر (281-261 ق.م.) بمناسبة تعمير معبد الإله البابلي نابو في مورسيا يخاطبه باليد للعظيم والرب الكبير بين الآلهة العظام الذي يقدر أحداث السموات والأرض بقلبه كما

سلمي سعيد الأحمد - المعتقدات الدينية في العراق القديم، دار الشؤون الثقافية  
(بغداد- 1981) ص 40

أر هناك كتابة مكرسة إلى الإله ادد براري الثالث تؤكد بأنه الإله الوحيد الذي يمكن الثقة به الذي ربما بعد أول صوت بالتوحيد الذي نعرفه الآن. عب أكد قبلنا الأستاذ سامي سعيد الأحمد. وهذا مفهوم منطوق جداً حتى على أعلى تطورات فكره وحلقات الذباب الإلهية في الفكر اللاهوتي المصري القديم الذي لن عرف فترة برعيه على مستوى جدره وعمق التجريد في العهد الأخناتوني، مستفيداً من حيوية مرحلة تاريخية تميزت بنهضة ثقافية ساعدت على ازدهارها الطبيعة الجغرافية والعلة السياسية لمصر وتطورات سياسية كبرى تمثلت بتوحيد أقاليم البلاد المختلفة خلال ذلك العهد. ولعل أهم تلك التطورات النص التالي في مخاطبة الإله.

أنتك لا تتوقف عن اكتساب الملايين من أشكالك ثابتاً  
على وحدتك؛

كما أن هناك تربية للإله رع رئيس الألهة جاء فيها:  
(رع، يا سيد السماوات، يا سيد الحقيقة، يا صانع الإنسان،  
يا خالق الأنعام، رع، كلماته حقيقة، حاكم العالم، وهو  
قوة للشجاعة، أوجد الكون كما أوجد نفسه، أشكاله أكثر  
من أي إله آخر، المسجد لك يا صانع الألهة، يا من خلقت  
السماوات وأنشئت الأرض، أنت سيد المخلوق وموجد  
الأبدية وخالق النور).<sup>(1)</sup>

وفي خروش أخرى نقرأ:  
هو الرحمة لقلب السائل،  
والرأفة بالمنكوب،

<sup>1</sup> Wallis Budge, The Book of the Dead, from the Papyrus of Ani in the British Museum.



هو ملك الملوك، سيد الحكمة،  
ومانع الحضرة للزورع.

وهذا أيضاً لا يستبعد أن يكون للفكر العراقي تأثير على الفكر المصري  
بخصوص هذا المصطلح!

## «الديالكتيك» و«حوار السيد والعبد»

يكون مصطلح «ديالكتيك» في الأصل اليوناني من لفظين محتملين هما Dial وتعني شائي وDialektos وتعني نقاش. أي إن المعنى الحرفي للجدل أو الديالكتيك يشير، لغوياً، إلى نقاش أو حوار متقابل بين طرفين متواجهين يتم خلاله وبحرية عملية أو افتراضية، طرح الحجة أو البرهان الكلامية «مخالفة» على مادية الحقيقة بيد إن النسق الجدلي يكون إما صورياً يستهدف ظاهراً الحقيقة لقضة ما وليس حقيقتها العقلية أو العينية دونه، ويعبر عنه المنظور الشكلي الذي وضعه أرسطو<sup>1</sup> على إنه الميراث أو المعيار الأساس للاستدلال على الحقائق عبر معارضة الحجج أو الأدلة المتقابلة التي تنها وهو منطق يعجز غالباً عن حل إشكالية إن صحه الاستدلالات أو سقمها تُنتج فيه على مبادئ القياس والتعميم والاستدلال الظاهري، لا على حقيقة مادته. أي إن المشكلة في تلك «الجدلية الصورية» الأرسطية هي طابعها الميتافيزيقي الثابت المتمثل برفضها إتمام ضماً لمدى الصراع والتناقض والسيروء التطورية التي يقوم عليها «المنظور الجدلي»

فما قبل فهم أرسطو للمنطق كاستدلال وتلبيه له على مبدأ «لا جديد تحت الشمس» ورفضه الضمني لصراع الأضداد وبالتالي للتعبير

---

هذا المنظور لمدى أرسطو بـ «المنطق الصوري»، وأسماء أتباع أرسطو بعد وفاته بـ «المنطق الأرسطي»، وقام جمع منهم بنشر أفكاره الأساسية في هذا الشأن في الكتاب المعروف باسم «أرغانونه» ويشمل على القضايا والجدليات والممولات وطرق بحثها المنطوقات وما شابه.

المرتبة عنه، يقوم المنهج الجدلي على مبدأ «أنت لا تعبر النهر مرتين» أي على مبدأ أن الوجود في تعبير مستمر ومحول دائم، وإن السكون سبي وهو وجه من وجوه الحقيقة بينما الحركة هي وجهها الآخر وهي مطلقة، وهذه الجوانب متناقضان متعاكسان في إطار وحدتهما.

بيد أن الأشد عرامة في موقف أرسطو، أن محله قيمة كبيرة للمطلق الصوري رغم تحديده بوصفه من إتمام الحضم من متعلق المادي عنها التي يسلم بها، وكوسيلة للتدريب على طرق التفكير والاحتياط صدق المبادئ الأولى والاحتمالات، اقرن باختياره لمواطنه الإغريقي ريمون لايبلي بحله اصطلاحاً «مخترع الجدل»<sup>(1)</sup> في تاريخ الفلسفة على أساس أنه أول من قام بقبول حجج خصومه ليستج منها حججاً مناعته لها لأشياء بطلانها.

هذه الانتقائية الأرسطية المجمعة بالعقل البشري المعطاء الناس كله، والتي تجعل من ريمون «مخترعاً لمنهج ذهني معقد بلبل أن يكون وارثاً له من حضارات عظيمة سابقة كالبابلية خاصة، تتدرج كما يرى، في إطار ذات التزعة القومية التي اترلق إليها أرسطو مراراً مستسلماً لتصورات ذاتية باهتة اختلقتها الأمة الإغريقية من نفسها لتعسها بأنها أمه حرة ومتنوعة ومؤهلة لقيادة الأمم الأخرى إلى الحرية لا سيما بعد تحررها من الغزو الفارسي في منتصف الألف الأول قبل الميلاد، ما قد بعض كتابها إلى الرعم بأنها الأمة المعقبة والعقلانية الوحيدة أو الأولى في العالم القديم والتي تنمرد بمخالص الحكمة والمطلق والانتزاع ما يجعلها جذيرة بتولي قيادة العالم كما قال أوريدي<sup>(2)</sup>

- ديجورمي، حياة الفلاسفة، ج 2، ص 88، برهية الجزء الأول، ص 86.

2- في كتابه «فلسفة» (كتاب 1، فصل 2، فقرة 4)، يميزنا أرسطو بنفسه إن مصدر فكره نسله، ليس إلا القبول لكارول الإغريقي السابق مستشهداً بالزوجة للشاعر العاني أوريدي يقول فيها «الغريبيون جليرون بقيادة البربرية» وكما لاحظنا في «نفسه أخرى». فإن أرسطو الذي سمع بالفلسفة الأول كان أيضاً وارث ذلك التقييم الجامد الذي يرى إن كل ما هو غير إغريقي بربري، وكل ما هو بربري يتمي إلى فئة متدنية من البشر.

والعالم، وفي مواضع عديدة، تدعو بالنصوح السومرية والبابلية،  
 لاسيما المتعلقة بأصل الوجود وخلق الإنسان وعلاقته بالآلهة  
 والمصائر والأقنن، إلى الاستعاج بوجود جلّي وثابت لعدم أسس  
 ومعدن منظور جلّي تأسيسي لا شك أن تكون مضاميه الجوهريّة  
 قد تسربت من المصاحفة السالفة إلى الثقافة الإغريقية تدريجاً، بدءاً على  
 الأرجح بهرقليطس (530 / 470 ق م) القادم هو مبص من منطقة كانت  
 مرتبطة كلياً بالمعصرة البابلية والذي عبّر عن تلك المادّي ذاتها إما  
 بأسلوب جديد على الأرجح بمبدأ «التعبير الدائم» وفكرة «أنت لا يعبر  
 النهر مرتين» المنسوبة له والمبابلية الأصول هي الأخرى نظراً إلى أن  
 النهر المنصود هنا ليس إلا الفرات على الأرجح . إذ ليس في اليونان  
 نهر يُذكر .

وهرقليطس ولد وترعرع في عائلة حاكمة بمدينة أفسس، وهي  
 نصفا مدينة أباما عاصمة مملكة أريزاوا ببلاد الأناضول المرتبطة  
 كلياً بالمعصرة البابلية لا سيما منذ أن احتلها الحيثيون (Hittites) في  
 حوالي القرن الثامن عشر قبل الميلاد حيث أقاموا مملكة قوية في  
 الأناضول كان لها دور مهم في تاريخ الشرق القديم، كما تذكرهم  
 الوثائق المسمارية المكتشفة في كاتيش، مشيرة إلى أنهم قاموا في  
 عام 1590 ق.م بحملة خاطفة على بابل فدخلوها ونهبوها وقصروا  
 على لمملكة البابلية القديمة ومهدوا السبل لحكم الكاشيين في  
 بلاد الرافدين؛ إلا أن الآشوريين نجحوا مردم واحتلال مدتهم في  
 أواخر الألف الثاني قبل الميلاد ويظهر تأثير المعصرة البابلية قوياً  
 جداً على المعصرة الحيثية ليس فقط في اقتباس الكتابة المسمارية،  
 وبما كدلت في استعمال اللغة الأكادية والاستفادة من تراثها العلمي  
 والأدبي وكان تنظيم الأسرة والزواج والحياة المعاشية في القامون  
 الحيثي مشابهاً للقوانين البابلية ومتأثراً بها. وتشير الكتابات الحيثية

---

نصفا «طبيعة الاتصال الوثائقية وأبرزها الحكمة والأقنن».

استمرار إلى التالوث الإلهي الحائي الذي ترأسه إلهة الشمس أرب  
 Anna حاميه التاج الملكي كما في سلالة حمورابي، ويضم إله السماء  
 أوردج وبسهما ميرولا. ومن الآلهة التي عبدها الحثيون الإلهة عشتار  
 من سوري والإلهين الرافدين أيا وأنليل. أما العقائد الدينية والسننات  
 وطقوس العبادة فكانت مقسمة من البابليين غالباً. وقد ارتبطت تلك  
 لطقوس والعبادات عند كثير من الأساطير الدينية، هي في معظمها  
 ترجمات لملاحم سومرية وبابلية. كما احتسب الحثيون معارفهم  
 العلمية والفلكية والطبية من الحضارة البابلية، ولكنهم تميزوا بصر  
 كتابة المخطوطات التاريخية، التي لا تكتفي بسرد الأحداث، وإنما  
 تقيم أهميتها وتأثيرها. وهذا تجدر الإشارة إلى أنه كان لدى الحثيين  
 مدارس للكتاب مثل التي في بلاد الرافدين، وكانت تُعلم فيها اللغات  
 السائدة في مملكتهم، وهي الحثية والمردية والعمورية والأكدية،  
 إضافة إلى الكتابة المسمارية.

وبعد هرقليطس وزينون جاء السوفسطائيون الذين جعلوا من  
 الجدل منهجاً للكسب، أي لمجرد إرضاء مأربهم عن طريقه. فقد يقوم  
 السوفسطائي بالبرهنة على صحة الفصية بعد أن يكون قد برهن على  
 نقيضها، وذلك باستعمال جميع خادعة في الغالب لا يهم لديه أن تكون  
 مطابقة للحقيقة، وهو ما رد عليه سقراط معتبراً الجدل منهجاً للدخول  
 نهايته الوصول إلى الحقيقة عن طريق السؤال والجواب

هذا المعنى يكاد يكون ذاته لدى كانت أو هيجل اللذين نشأتهما  
 بتقدمهم تفسير تأملتي محض للمنهج الديالكتيكي وطريقة واسعة وشاملة،  
 وهما يشبهان ذات المعنى القديم أعلاه في رأينا ما دام الجدل لديهما هو  
 نقد مطلق للجدل بإظهار التناقضات التي يقع فيها العقل

### مضمون الديالكتيك البابلي وأبعاده

الصراع وكونه شاملاً ويمتد إلى العلاقة بين الأرض والسماء، وبين

الإنساني والإلهي هو أحد أبرز مضامين الديالكتيك السابلي أما جوهر تلك المضامين، فيتركز أساساً في مبادئ وحدة وصراع الأضداد على المستويين الميتافيزيقي والملموس، وإن التقبض يتجّ النقبض بشكل شامٍ وعلى المستويين الميتافيزيقي والملموس أيضاً مع ما يقتضيه من اكتشاف مبدأ إيجابية الشر وسية الخير بالمقابل، وأخيراً مبدأ ديباميكية «علاقة بين التراكم الكمي والتعبير الوعي، وولادة المجدد في رحم القديم»، و«حتمية التطور بالتالي».

فمعون وحدة الأضداد كنمط للتعبير عن وحدة موضوعين متقابلين كالسما والارض، أو قضيتين متناقضتين كالخير والشر، أو حالتين متضادتين كالنور والظلام، والسكون والحركة، أو ما شابه ثمة إشارات عديدة صريحة للتعبير عن هذا المبدأ المتضمن فكرة التلازم «قذري استقابل والإيجابي بين أي ضدين ومنها ما نجده بشكل واضح في ما نقوله «الآلهة «عشتار» إلهة الحرب والمحبة والخصب عن نفسها في هذه التضادات المبدئية المحكمة.

أنا الأول، أنا الأخير

أنا الكريم، أنا المحقر

أنا القداسة، أنا للقداسة

أنا المعزوم، أنا الولود

أنا النصت المبهمة، أنا التعبير الواضح

أنا الأمومة، أنا البؤة

أنا المبد، أنا الحاكم

أنا المحبة، أنا الكراهية

أنا النكرانة، أنا الاعتراف

أنا الحقيقة، أنا الكذب

أنا المعرفة، أنا الجهل

أنا الموقر، أنا المحقوف

بين أن هذا التلازم بين الأضداد ليس مجرد علاقه طارئة أو حامده أو حاملة يساهم في علاقه بين مكونات حية ومتصارعة مدانها ما يعمق مضمونها لفديالكليكي كما تعبر عنه نصوص سومرية وبابلية أخرى كمن «إثرو» حيث الصراع شامل وسرمدي بين رمزي للحجر (سورنا) والشعر (أري). فحول الطريقة الجدلية أولاً، دأب المعكر البابلي وقبل الفلاسفة الإغريق بأكثر من ألفي عام على جعل فكرة الصراع بمثابة المحور الأساس لكل تطور وفي كل المجالات المتباهية أو الملموسة على حد سواء. وكفي للتفكير من ذلك، تأمل عدد من النصوص البابلية التي تعبر حتى اسمائها عن مفهوم الصراع بين الموجدات أو الأفكار المتعارضة كـ «حوار العبد والسيد» و«ماظرات الصيف والشتاء»، و«المأس والأرض»، و«الراعي والفلاح»، و«الباشية والفيلة».. الخ.

وبما لا يتوقف الصراع بين الآلهة والإنسان في ملحمة «أثرأحاسيس»<sup>٢</sup> يطنش المشك والجدل في عدد مهم من نصوص أخرى من العصر نفسه أو عصر لاحق، من أهمها مناجاة المعبود نفسه في النص المعروف بـ «أيوب البابلي» والمشهور بمواقفه المأخوذ من الكلمات الأولى في أول سفر من النصوص المساري البابلي وهو «البلول بيل بيميني» أي لأشدن رب الحكمة، وأيضاً في نص حوار المعبود أو المصطهد مع صديقه المتدين الحكيم والمعروف بـ «التيوديسية» البابلية نسبة إلى

١- ورد هذا النص في مسطرة غاشقة باسم «الرعد - القمل المثلثي» (The Thunder Perfect Mind) تنظر البر القادس من كتاب مكتبة بيج حادي، تأليف جيمس م. روبسون.

Robinson, James M., The Nag Hammadi Library, revised. Harper Collins, San Francisco, 1990.

الكلمة البرناتية التي يدل مقطعها على العدل الإلهي وتبرير وجود الشر  
والآلم والموت في هذا العالم.

أما عن جوهر القوانين الداخلية التي تحكم التفكير الجذلية، فإن  
مجد إن كل الشروط متوفرة في النص البابلي المعروف بـ «حوار العبد  
والسيد»، فللاستنتاج بوجود المفهوم الجذلي بشكل جلي ومثير يسمع  
بإمكانة توأصل غير مباشر بينه وبين حوار معادل بعنوان «السيد والعبد»  
للفيلسوف الموسوعي الفرنسي دنيس ديدرو Denis Diderot (1713 -  
1784)، وكذلك مع جذلية «السيد والعبد» للفيلسوف الألماني هيجل،  
برهم استحقاق إثبات ذلك بحدود معلوماتنا الراهنة.

بل هناك من النصوص ما يسمح تأويلها بالاستنتاج بأن المتضادات  
الكنية أرضية أي موجودة بالقوة في حالة الهيرلي الأولى حتى قبل أن  
تصبح موجودة بالفعل بعد ابتناق عالم الظواهر.

عندما لم تكن فوق سماء بعد،

ولم تكن تحت أرض بعد

لم يكن إلا «أيسو» المبدئي،

و«ثيمات» المحسوب.. مصدر الوجود،

متحدتين ماءً واحداً،

ولم يكن بعد وجود

ولم تكن بعد آلهة

ولم تكن بعد أقدار

ولم تكن بعد مصائر<sup>1</sup>

وهذه فكرة عميقة رائعة في تاريخ المنظور الديالكتيكي ومشفة  
بالمضامين الفلسفة الممكنة فالوحدة بين «أيسو»، وتعني الحركة

1- لايموإيليش المرح الأول. وفي نص مصري يجد تلك الهيرلي كما يلي «به  
كلهذره الحبل بالمصصة.. كلالشي- الحبل بكل شيء»



«بالقوة»، وبين «تيلامت»، وتعني الوجود «بالقوة»، أي الوحدة بين المادة الأولى والحركة في «هيولي» واحدة وقلدية، تتضمن في ذاتها تصدهما («بالقوة» أيضاً)، فيما يعبر للصراع بين قواهما الأساسيه عن «الصراع اللاحق» انغمضي إلى الانتقال من حالة الهيولي والسكون إلى حالة النظام والحركة. وهو انتقال بدأ بولادة سلسلة من الآلهة في حصص حركة ينصني منها الجديد للقديم، والأبناء الآباء في حركه جدلية إلى الأمام.

في ذلك الزمان خلق الآلهة في داخلهم

لحمهم ولحمهم، وسحبهما اسميهما

ثم جاء انشار وكينشار إلى الوجود

وأصبحا آلهة للذي نفس آباءه

وهكذا فالصراع، أو ديناميكية التناقض، (وهو مفهوم لا يفرق كبرى النصوص السومرية والبابلية بتاتاً)، هو محرك وشرط تطور الوجود الملموس وبالتالي تطور للعالم الإنساني ومكانة الإنسان فيه وانتقالهما من مرحلة إلى أخرى. فمير عملية التعاقب «داخلي» على الذات بولد الموضوع، وذلك عبر حركة جنبية هي لحظة الانتقال من السكون إلى اللاسكون وهي ولادة مطلقة انتفضتها ضرورة إيجاد بدء. لكن ديناميكية الصراع تلعب أبعد من ذلك، أي إلى إنتاج سط جديد من وهي العلاقة بين طرفي التضاد ليس كعلاقة موضوع بموضوع كما هو الحال سابقاً بل كعلاقة ذات بموضوع، أي علاقة الأنا بالآخر.

وما يسمي ملاحظته هنا بدقة هو إن هذا المبدأ كان قد حقق تطوراً أعظم لدى البابليين مما لدى مير قلدس والفلاسفة الإغريق الأوائل من حيث أن «وحدة الأضداد» لم تظل مقتصرة على «موضوعيين» أو «قصيين» أو «حالتين» ملموستين إنما ارتفعت إلى أن تكون وحدة بين «دانين» معروضين هما العود والمجتمع، أي «الأنا» و«الآخر»، وهذه نقلة عظيمة من جهة عايه المنهج الجدلي حيث لم يعد التحقق ببلاته (أي ككيان)

هدفاً أعلى للوجود، إنما لتحقيق لذاته (أي ككينونة)، وهذا يعني نقل مركز العمل الفعلي من السماء إلى الأرض، ومن الآلهة إلى الإنسان

## الحركة من الكون

من جهة أخرى، يرتبط مفهوم تعظم الوجود في الفلسفة السابقة، بمفهوم ولادة الحركة التي تشي ملحظتها البدئية هي أيضاً من الكون، وكسبغة منطقية لعمل عقلي («فكرة»)، تنبجس في «عقل» «هولي» «أولي» (نمو)، لتتمحور تلقائياً و«بالعمل»، ودون أي تدخل خارجي أو إرادة أخرى، عن ولادة سلسلة من الموجودات «الآلهة» نتيجة فعل فكري عفوي ذاتي لاواعي (أمنية، رقية)، تدش لحظة الانتقال من «الكون إلى اللاكون». وهي لحظة حاسمة في انبثاق الوجود من الماء (نمو)، بعد أن كان هذا «كالهدوء» الحبل بالعاصفة، كاللاشيء «الحبل بكل شيء» قبل لحظة الانبثاق تلك

وبداهة، فإن تلك الولادة الميتافيزيقية اقتضتها ضرورة ميثاقية أيضاً (يفترضها العقل المنطقي) من أجل خلق أو (انبثاق) «بدء» لن يتوقف عند حد يمدد، وكذلك انمكاسها في الفكر القديم. فبعد تلك الحركة التي أنفقت إلى قيام (نمو) به «إنجاب» أولي، إثر عملية إخصاب ذاتي ضروري تنهي حالة الكون والظلام المطلق السابق وتحقق رمنية الحركة، لن يقف الخلق من التجدد.

وفي ذلك المرحل خلق الإله (نمو) في داخله

لكبر ولكامو، ومحبهما اسميهما،

ومهما أتى أنشار وكيشار اللذان إخصيها من الوجود

وهذين أنجا أتو الذي نأفس آباءه

وهكذا، فالمفهوم الخاص بولادة الوجود يقوم في الفلسفة السابقة على أن المادة أولية ومتجددة وهي علة وغاية ذاتها، كما إنها تحمل

القدرة في ذاتها كمختصر من عناصرها وكماعتها للعائلة. وهذه العلة تنقسم إلى قسمين مناصدين متكاملين ومتحدين هما الحركة والسكون، وهما في صرع أولي، ويصير عنهما معهما الماء الجارية (النظام) والماء الساكنة (العماء الموقوس). (المختصدين بشكل مطلق. وإن هذا انتصاد مدانه بنص من وحدتها فيما يعبر الصراع بين قواهما الأساسية (المزور لها باللهة الأساسية) عن الصراع بين العناصر الجوهرية للعائلة (الماء) التي تأخذ هيئة آلهة، والمفعلة (الهواء والتراب والنار) التي تأخذ هيئة قوى طبيعية، أو أحداثاً كونية، أو أفعالاً وعواطف فوق بشرية. وكل ذلك يجري في إطار رماني متافيزيقي هو الوجه الآخر الضروري للتدبر بنظام الوجود، ما يجعل الزمان عند البابليين أزلياً وقديماً وحارجاً لزمان والمكان هو أيضاً: (عندما لم تكن فوق، سماء بعد... ولم تكن تحت، أرض بعد)

### ديالكتيك تأميسي

لقد أشرنا من قبل إلى وجود ديالكتيك عفوي أو تأميسي يطبع الميتافيزيقية البابلية بثبات ملموس، حيث التقيض ينتج التقيض وحيث التقيض يصدر عن التقيض فمن السكون تصدر الحركة، ومن الهدوء والانسجام يولد التناقض والصراع، ومن الموقوس يصدر النظام، ومن العدم يصدر الوجود وأيضاً، فالجديد ينفي القديم، والأساء يلصقون الآباء. كما لو أن حالة لامتناهية من الصراع والحركة هي التي سنستمر بين هذه الكينومات المتضادة، فيما نلاحظ أيضاً قبولاً بمكرة وحدة الأضداد إذ أن عنصري المذكورة والأثوتة موجودان في الآلهة في وحدة روحية متكاملة في واقع الحال.<sup>11</sup>

1 - حبه الجذر الواحد وبالتالي التواصل بلز التماهي بين معدني/ معوه في بعض<sup>1</sup> وانكبدوا لا تقبل الربب دتاً لدنيا د. «التقيض» (وأصلها السومري على الأرجح «نكرة»، قبل أن يختصها لغة القادش)، متعلها في القلعة المتصاد بين «قصبة» وأخرى

وهي نظرنا، إن فكرة خلق الإله نفسه بنفسه موجودة مكرراً في الفكر  
 العرامي القديم كما يعبر عنها الأيتوما إيليش في لوحه الأول بشكل  
 أكيد، قبل أن يعبر عنها الإله آشور بمقولته الشهيرة إنه «خلق نفسه بنفسه»  
 كما جاء في مشهد يحاطبه الإله سين: «يا من خلقت نفسك بنفسك»<sup>١</sup>  
 وكذلك ما جاء بشكل لسمي شعري في نشيد إلى الإله سين: «آو أينما  
 أشعره التي تلتحقين بنفسك تعبراً عن رغبة علوية لتجريد السموات  
 الإلهي من لحظة الخلق اللدني هذه هي شرط بدء عملية الخلق والحركة،  
 وبدء مجيء الموجودات إلى الوجود، ومعها يبدأ الانتقال من عالم  
 الميتاهة بقرناً إلى عالم الظواهر الملموسة.

وبداهة، فإن مفهوم (خلق ذاته بذاته، أو نفسه بنفسه) محل إشكالية  
 المصدر القبلي للوجود على الوجود (أب، أم، خالق...)، إذ يلزمه أساساً  
 كما محل أيضاً إشكالية «الابتداء» من إله واحد لا قرينة له. إذ بذلك  
 الخلق اللدني تنهي حالة المسكون والظلام والفوضى المطلقة السابقة  
 وتبدأ الحركة والنظام وتجديد الخلق.

هذا المفهوم بجده متطوراً أيضاً لدى الفكر المصري القديم حيث  
 يؤكد أحد النصوص بأن الإله المحالي (أمون) خلق نفسه بنفسه في البدء  
 دون أن يعرف سره أحد. وهذا يعني إن أمون لم يكن موجوداً، ثم أوجد  
 نفسه بنفسه من العدم.

«أمون خلق نفسه منذ الأزل

وسره لا يعرفه أحد

لا إله آخر قبله

ولا إله آخر بعده

وبالنسبة للكامل لأن التضاد ليس تعمي ظاهرياً بل هي حالة صراعية حية بين طرفين  
 على درجة من الاتحاد لم يحسم بعد إلى توحد بعض النظم عن الطرف المنتصر منهما أي  
 إن التضاد ليس حياً للأحرار إنما هو صراع بين قضيتين مختلفتين ومتلازمين، متكاملين  
 في ذات الوقت يتوجب صدق أو غلبة أحدهما وكذب الأخرى غير أن هذا الملموس  
 بوبرور، «القدرة الخيالية» من

لا أم ولدته  
ولا أب أسجيه  
ولا تعرف قوته أسرار الولادة  
ولا حالي لجماله إله  
نؤمن بالإله الرب أوجد معه نفسه<sup>118</sup>.

أما جوهر آمون هذا الإله الواحد الأحد فهو واحد أيضاً كما نحن  
نحد من الكائنات المصرية الخاصة به في معاملته.  
«أنتَ الأَولَحد الذي خلق كل وجود  
الواحد الاحد الذي خلق الكائنات»<sup>119</sup>

ومن الملاحظ بعد انتقال السلطة الملكية إلى أخناتون الذي حكم  
مصر بين عامي 1375 و1358 قبل الميلاد، نسي هذا الحاكم الجديد فكرة  
التوحيد بصفه وراح يسخر كل إمكانياته لفرعها على مصر فقد أمر  
أخناتون بتكبير علامة التجمع أيضاً وردت في أي نص يذكر جميع آلهة.  
وهكذا توحدت آلهة مصر الكبرى الثلاثة في إله واحد يكون كن واحد  
منها أحد حالاته: فأمون هو اسمه، وزع هو وجهه، وأتوم هو جسده بل  
إننا وجدنا نصاً مصرياً يؤكد على أن الإله هو واحد في جوهره لكنه لا  
ينتهي التشكل في مظهره:

«إنك لا تعرف من اكتساب الملايين من الأشكال،  
لكنك ثابت على وحدتك»

وهذه الإجابات التي يقدمها الفكر السومري أو البابلي أو المصري قد  
تدور لـ طريقة وحتى غير محقولة لطابعها «الأسطوري» الظاهري، إلا إنها

1 François Dunant, Les Dieux de l'Égypte p 120

2- مصر المصدور من 118

لم نكن كذلك لدى المعكر القديم، الذي كان يجعلها «محقولة» تماماً لديه ربما لاسمها وإنها لا تصطدم مع معارفه بالطيعة وبغضه آنذاك فالعاصفة كظاهرة طبيعية ملموسة كانت تنطلق فجأة من الهدوء كما سجلت الملاحظة المادية «بمباشرة» لدى ذلك المعكر ولما كان السكون يشه أو يعي «الدم» لديه، فالعاصفة تحلق نفعها بنسها بالتالي عندما تبتق. وكذلك الحال عند نالسة للإله. فهو يبدو كأنه قد خلق نفسه نعه عندما يبدو كأنه يبتق من «عدم». والحال، إن الإحصاء كظاهرة بشرية ملموسة تعي، تسمح هذا المفهوم قوة إضاحية، لا سيما وإنا هنا إراء معصلة تثبت أسبغها «الإله الخالق» في الوجود على أي غير. لأن «الإله الخالق» لا يمكن أن يكون مخلوقاً من أحد، وإلا ستلحق صفة تلك وسيصبح مخلوقاً هو الآخر الأمر الذي يافض عقلانية أو منطقية تحديد السبب الأول للوجود.

وعلى أية حال، إن جوهر العلاقة بين الإنساني والإلهي في الفكر العقلاني السومري- البابلي الأرضي الذي نعرفه لنا التصوص الأدبية والذهنية الكبرى التي وصلنا لحد الآن من ثقافات العراق القديم، هي علاقة بين عقليين مطلق وجزئي إذا جاز الاستنتاج، نظراً إلى أن العلاقة بينهما هي علاقة ووحية حصراً، ويمكن تحديد المضمون «الجوهري» لعلاقة هذه، بأنه حالة وحدة وجود سرمدية وجدلية وتراتبية في آن واحد، يكون فيها المطلق أو الله شامياً كلياً وقديماً ومستقلاً بذاته ولداته كما إنه حالة وجود وموضوع وعائية ذاته، فيما يكون العالم الإنساني موضوعاً حادثاً وتابعاً وهاشياً في تلك الوحدة، أي إنه ليس حالة وجود وموضوع وعائية ذاته كما لو أن هذه الهاشية هي نفس شاميه على العصر الطليعي إطلافاً باعتباره روحاً.

ومن المبادئ القليلة الكسكة السامية أيضاً مبدأ أن «من الموت نولد الحياة»، أساسي فيها حيث إن «موت» الإله كنمو، هو ما يعطي الحياة الإنسانية دفعة الوجود ومن هنا تلمس أيضاً وجود جنس مفهوم إيجابيه «شر وضرورته استطراداً، إلى جانب تأسيس قد لمفهوم «الجلد».

يمر عنه مبدأ الصراع، أو التناقض في سيرورة التاريخ الكوني إذ إن الإنسان كما يرى المفكر السومري والمبالي في الملحمة المذكورة وفي غيرها أيضاً، مصروع من دم إله طموح ومتنرد وممرس بالثورة من أجل «الحرية» في السماء كعناية بذاتها وهذا على أية حال ما يقرأه عسماً في هذا النص السومري المبالي للملحمة من «أتر-حاسيس» الذي يتفق بسمو عالٍ على لسان شامي الحكيم «خالقة الجنس الشري في محاطبة لألهة، لتبرير خلق الإنسان.

نحملتموني مهمة.. فأديتها بكمال.

فأرحنكم من غناء عملكم الشاق،

وحملت البشر غناءكم.

ورفعتم التناء لأجل البشر،

فأزحت النير وأقمت الحرية».

وهي شائبة ميتافيزيقية بداهة لكنها تاريخية أيضاً الأمر الذي يضعنا وجهاً لوجه أمام تراث عميق وغني وديناميكي ومتطور في الفكر السياسي والأخلاقي والنفسي لا رمل في حاجة إلى دراسات نقدية متجردة ومفتحة.

ويمثل البعد الديناميكي ذلك في قدرة الفكرة على التراكم لدينامي والتطور الجدلي الذي هو أساس أو شرط العقلانية وبالتالي بدو التحول نحو التفكير الفلسفي مهما كانت توجهاته وهو شرط واقعي وضروري. وكلما تراجع البعد الديناميكي تراجع البعد التجريبي أي العقلاني ومعه القدرة على التحول الفلسفي نظراً إلى أن ذلك التراجع يجعل العقل أكثر استسلاماً للتفكير التجريبي وبالتالي الضيبي أي اللاعقلاني.

### «حوار السيد والعبد» من يابل إلى هينغل

يعرم المنهج الجدلي عند زنون على ما سمي ببرهان الحلف في ما بعد، وهو إثبات صحة المطلوب بإبطال نقيضه أو عداد المطلوب

بإثبات نقيضه، وتلخص خطوات هذا المنهج في أن يبدأ بالتسليم بصحة المقدمات التي يسلم بها الخصم، ثم يتبع ذلك بمحاولة بيان التناقضات التي تترتب على التسليم بصحة هذه المقدمات، ومن ثم يكتشف الخصم أن التسليم بهذه المقدمات قد أدى إلى هذه التناقضات التي لا يقبلها العقل، وعلى ذلك يتضح خطأ المقدمات فيكون نقيضها هو الصحيح، وبعضها هذا ليس إلا القضية التي يريدون أصلاً الدفاع عنها والبرهنة على صحتها<sup>١٠</sup>.

والحال، إن ريمون لا يفعل هنا إلا أن يستلهم حرقاً ما سجلته الفصيدة البابلية الشهيرة باسم حوار العبد وسيدته المكتوبة قبل أكثر من ألف سنة على ولادة ريمون وأكثر من أربعة آلاف سنة من الآن والتي سجد أصداء قوبة لقضيتها الجوهرية في حواريات مماثلة أشهرها اثنان على الأقل هما رواية «جاك القلري وسيدته» (*Jacques le fataliste et son maître*) التي كتبها الفيلسوف الموسوعي الفرنسي ديبس ديدرو في كتابه في الفترة 1765-1780، ثم جدلية «العبد والسيد» للفيلسوف الألماني هيجل التي كتبها تحت عنوان «جدل العبد والسيد» (*Herrschaft und Knechtschaft*)، وجعلها موضوعاً أساسياً في كتابه «فيومينولوجيا الروح» الصادر عام 1807.

وحوار العبد وسيدته فصيدة مكتوبة باللغة البابلية على هيئة حوار من أحد عشر مقطعا، بين طرفين متضادين متحدين (سيد وعبد)، تتميز بسبك فكري-أدبي رقيق الجمالية والتنظيم، ومعمدة أيضاً بأمانة وعمق في إبراز غلابة مفهوم الشك الفلسفي - قبل أكثر من ثلاثة آلاف عام على «هيكارت» بالمعتقدات والقيم والأخلاق السائدة بموازاة مضبوها «اللا-أدري» الممهورى على صعيدي الذات والموضوع وعلاقتها «الجدلية» حيث التضاد ليس مجرد علاقة سلبية بين وجودين ملموسين وحسب بل بين ذاتين متضادتين تماماً في إطار إشكالية وحلتهما السرمدية

١ - مصطفى الشار، تنوير الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، القاهرة، 2016، ص 90



ومحرم يرى أيضاً إن كلام المحاور الثمانية التي يدور حولها الحداد  
يركز على مناقشة مفهوم خاص بعينه لأبواب عبثية على أرضية عقلانية  
نقدية وديالكتيكية (وحدود وصراع الأضداد)، هي على التوالي بعد إراحة  
الحداد الديالكتيكي (إسمعني أيها العبد/ أنا مصعب أيها السيد). ما يلي

#### 1- هبة السلطنة:

السيد: أريد أن أذهب إلى القصر  
العبد: اذهب كي تحقق كل رغباتك  
السيد: لا لي أذهب إلى القصر  
العبد: لا تذهب لأنها أرض غريبة ومحفوفة بالأخطار

#### 2- هبة اللذة:

السيد: أريد أن أكل  
العبد: كُل يا سيدي، كُل، فالأكل يشرح القلب ويباركه  
الإله  
السيد: لا . لن أكل  
العبد: لا تأكل يا سيدي لأن الجوع والظما عائدان حتماً..

#### 3- هبة الثورة:

السيد: حرمت على أن أقوم بثورة  
العبد: اعمل ذلك يا سيدي، لأن مصلحتك تقتضيها  
السيد: لا لن أقوم بثورة  
العبد: لا تعمل ذلك يا سيدي، لا تعمل، لأنها تضر  
مصلحتك

#### 4- هبة الحب:

السيد: أريد أن أحب امرأة

العبد: أحب يا سيدي، أحب، فحب المرأة سعادة  
السيد: لاني أحب  
العبد: لا تحب يا سيدي، لا تحب، فحب المرأة لنتحار

#### 5- عيشة العبادة:

السيد: احصر لي الماء لأغسل يدي، أريد أن أقدم قرابين للإله  
العبد: اعمل ذلك يا سيدي، اعمل، لأنك تحتاج أن تقترب  
إلى الإله  
السيد: لا.. لن أقدم قرابين إلى الإله  
العبد: لا تقدم يا سيدي، لا تقدم، لأن الإله هو الذي  
يحتاج أن يقترب إليك.

#### 6- عيشة حب الوطن:

السيد: أريد أن أفعل الخير لوطني  
العبد: اعمل يا سيدي اعمل، لأن من يعمل الخير لوطنه  
يخلص  
السيد: لاني أفعل الخير لبلدي  
العبد: لا تفعل يا سيدي لا تفعل، لأن من يعمل الخير لبلده  
يُلمس

#### 7- عيشة فعل الخير:

السيد: أريد أن أساعد بلادي  
العبد: اعمل ذلك يا سيدي، لأن الإله يجعلك يوم الخميس  
مع الصالحين  
السيد: لا أيها العبد لن أفعل ما يساعد بلادي  
العبد: لا تعمل يا سيدي لا تعمل، فلكل يحشر مع  
صالحين وطالحين

## 8- عبثة الحياة:

السيد: ما الخير إذن؟  
العبد: فالحير أن يُدق عصفك وعمي أو يُرمى كلانا في البحر  
السيد: لا يا عبلي، سأقتلك وحلك وأدعك تسقي إلي  
الموت  
العبد: اتقلي يا سيدي اقتلني لكنك لن تستطيع العيش  
من معدني ولو لثلاثة أيام.

العبد سيد السيد والسيد عبد العبد. ولا سيادة مطلقة ولا عبودية  
مطلقة، ولا حرية أو قيمة سياسية أو اجتماعية أو أخلاقية مطلقة، كل  
شيء قذري عبثي نسبي زائل. وما الإنسان إلا مجرد كائن معدود  
الأيام، وإثمه «مهما فعل» فما هو إلا «هه ربيع» كما هتمت صاحبة الحانة  
مسيلة للحكمة (سلوري) في حضرة الممثل بحثاً عن حلول  
حلها موش

بداية، ليس ممكناً القول إن الفلاسوفين الحديثين الفرنسيين ديدرو في  
«الاحادج جاك القلوي وسدم» وعمل في جولة «العبد والسيد» اقتسا  
أو استلها ما غير مباشر منهما لمصنوع الحتمية فيها غير مستبعد لا سيما عبر  
النص من الإغريقية المكتشفة حديثاً في عصر النهضة الأوروبية خاصة  
أو عبر المنصوص الدينية المسيحية والتي، في مفهوم قدرية وعشية الحياة،  
لا تبعد في الجوهر مطلقاً عن الأفكار الباطلة المذكورة. ومهما يكن  
الأمر فإن القضايا الإشكالية التي تطرحها هذه القصيدة الباطلة تفردنا  
هنا إلى استذكار مفهوم ديدرو وخاصة هيميل لجولة تطور الوعي الذي  
للإنسان، حيث فيها أيضاً يتواجه وهي السيد مقابل العبد، كقبيين  
أحدهما للآخر من جهة فيما لا ينظر أحدهما إلى ذاته إلا عبر الآخر ولا  
ينظر إلى الآخر إلا عبر ذاته. وهي جدلية تبين أعمدة الآخر كدلت أيضاً

وإذا أخذنا رواية «جاءك القلدي وسيله» التي كتبها ديدرو في العترة من 1764-1780ء واشتهرت بفصل ترجمة عوته الحجرية لها قبل ظهوره لأول ما مرسه عام 1796ء نجد إن الموضوع الرئيس فيها هو العلاقة بين الخدم حاك وسيله خلال حديث رحله تتعامل فيه الاستئله والأجومه والأقدار وتقاطع فيها وتنكامل شخصيات ومثاليات مركبة من مافسات ومواجهات ومن قيم متضاده كالخير والشر أو البراءة والخذاع أما فلسفة الروايه الترحيبيه فهي إن: كل شيء يحدث لنا سواء كان جيداً أم شراً، مكتوب مسبقاً في سجل إلهي هائل، يتم بسط جزمه بغير مه كل مرة. وفي هذه الرواية أيضاً ومثلها في القصيدة البابلية تبرر عبثية الحرية والإرادة والحبر والسعادة وغيرها من القضايا الإنسانية الكبرى فيما تثبت قدرية وحدة الأعداء ومثاليتهما الغيمي حتى على المستوى الأخلاقي وضرورة أحدهما للآخر كشرط تحفقه.

الفيلسوف الألماني جورج فريدريك هيغل من جانبه أكد بشكل أقرى في جدليته حول «السيد والعبد»، على إن الفرد يحتاج أساساً إلى أن يكون معترفاً ومتحداً به من الآخر («السيد» و«العبد») الذي قد يكون عبده، وذلك لحاجته أن يعي نفسه عبر وجهه المتبادل بمواجهة وفي الآخر. وهذا منذ أن كان الإنسان سارحاً في الطبيعة كجزم منها ولم يكن قد ميز نفسه كذات بكلمة أخرى، ومثل البابليين تماماً، يرى هيغل أن السيد والعبد متلازمان بالضرورة ويتطلب أحدهما وجود الآخر في تلك الجدلية التي يصل هيغل في نهايتها إلى الإقرار بأنه ومقدر ما يسيطر السيد على العبد فإن السيد يرتبط بالعبد لرتباطاً يصعب الانفكاك منه، لأنه لا يستطيع الاستغناء عن خدماته فيعلمو السيد تحت رحمة لبيد، الذي يصحح سيد السيد! وهذا بالضغط ما يقوله النص الثاني أعلاه.

وفي الواقع، فإن جدلية «السيد والعبد» هي موضوع أساسية في كتاب «معمولوجا الروح» الذي نشره هيغل 1807ء، ولولده أن يكون بمثابة سجل لتاريخ الوعي الكوني وأنماطه، بدءاً من مرحلة الإدراك الحسي

والتصور التجريدي، وهو نمط خاص بكل معرفة مباشرة وحتى مرحلة  
 المفهوم الفلسفي المحض. أما مفهوم الجدلية في تطور الوعي الداني  
 للإنسان في شرحه هيجل كما يلي: وعيان ذاتيان يواجه بعضهما البعض  
 وينظر إلى الآخر عبر ذاته. وهيجل لا يقصد هنا شخصين معهما أو أي  
 أفراد فعليين، بل يتحدث عن نوعين مجردين من الوعي الذاتي هما وعي  
 السيد مقابل العبد وملاقيه تفاعلهما تبادلياً كما هي المقصيدة أبايبيه تماماً  
 ونفس النظرة يمكن أن نتعامل بها في نظرتنا مع جدلية قوة العمل،  
 الرأسمالية لدى كارل ماركس إنما يحفز شديد حالياً.

## جنيين فلسفة عقلانية للتاريخ

يعري الكثير من النصوص الأدبية والدينية المكتشفة حديثاً في بلاد ما بين النهرين بالاستنتاج المثير بأن التأسيس المبدي لـ «فلسفة التاريخ»<sup>١</sup> يمكن أن يتموضع ضمن معجزات الفكر السومري وخاصة السبي محسباً من جهة في إدراك أن التاريخ كسيرورة للتطور الحضاري لا يعني أن يقتصر على النواحي السياسية والعسكرية، بل على الجوانب الأدبية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية وكل الأنشطة البشرية الأخرى، وأن يكون ثمة هدف كوني وراء تلك السيرورة العظيمة من الصراع والعطاء والحركة. بمعنى، وكما هو الحال الذي هيض، إن النشاطات والمعاملات المتعددة للشعوب والجماعات والأفراد بما فيها من تدمير وبناء، لا يمكن أن تستهلك نفسها، في هذه الحركة لمجرد متابعة أهداف خاصة ومحددة، إنما لابد أن يكون هناك هدف شامل في تحقيقه معاً، هدف يقتضيه إرادة عامة، تتجاوز الإرادات الخاصة للشعوب والأبطال والأفراد. وهذا يفترض أن هناك كل محاولة لتفسير التاريخ الكوني، لابد لها أن تبحث في هذا التاريخ من هدف كوني، هو الهدف النهائي للعالم، تقصده قصداً، وليس عرضاً على الإطلاق «هناك قوة إلهية عظيمة، تسود العالم، هدفنا هو معرفة جوهر هذه القوة، ولمعرفتها يجب أن نستدعي للعقل، لا أن نكتفي بروايتها عبر

١- إطار فلسفة التاريخ، هو وعي ملغية الحضارة الإنسانية ككل، وكوحدة واحدة، مأخوذة في صيرورتها الزمنية الملموسة، المنطقية خارج الإرادة المباشرة للأفراد والجماعات. أما موضوعها فهو وعي جوهر السيرورة وقيمتها.

العبور الطبيعية، أو تقتصر على تصورها عبر الزمن المتناهي. إنما يجب أن نُنظر إليها عبر المفهوم وعبر العقل، الذي يتشغل إلى ما وراء سطوح الأشياء ويحرق الظواهر البراقة للأحداث» (70). والكيفية أو الطريقة، التي تتصرف عبرها تلك القوة الإلهية في التاريخ المكوي، هي أن البشر يظنون وجودهم عبر متاعمة أهدافهم الخاصة لكن الروح، وعبر جميع ما يقومون به من أنشطة، تتابع هدفاً كونياً خاصاً بها، مستغلاً بذاته، وحف على البشر، إلا أنه حاضر في كل أهدافهم المباشرة، التي يتكامل تحقيقه من خلالها، بواسطة النشاط الإنساني يتحقق ذلك الهدف الإلهي الكوي بالضرورة.

هذا المفهوم نجده جلياً لدى المؤرخ البابلي بر وصافي كتابه الشهير «تاريخ بلاد بابل» المعروف باسم «Babylonica» (البابلييات)، الذي ألفه مائة الف سنة في (حوالي 272 ق.م)، وحاول في أقسام مهمة من الحروج من منهج المؤرخ إلى منهج المفكر الفلسفي عبر البحث عن هدف إلهي للتاريخ البشري، كما نجده متجسداً بشكل خاص في الأسس الخلقية لمفهوم وجود سرورة للزمس الأرضي أي الإنساني تحديداً بملك وتتمظهر بمواجهة الزمن الميتافيزيقي (الإلهي) وفي استقلالية تامة عنه ما يعرض وجود اتحاد ما بينهما وهذا الاتحاد لا بد أن يعبر عن حصة الملموسة وعن حيوته في التاريخ

## الإلهي على الأرض: الإنسان

تلك السرورة وذلك التماثل وخصائصهما ومعطياتهما، سمّت إلى العبر عنهما بصوص عله من بينها شكل خاص، نص سومري بعنوان «أتر-حاسس» (Atrahasis)، أي «الحكيم الخالق»<sup>(71)</sup>، حيث

1 أتر-حاسس (Atrahasis)، قصيدة بابلية بنحو 1200 سنة يعود بعضها إلى العهد البابلي القديم من الألف الثاني وسم وبعضها إلى العهد الآشوري الحديث في القرن السابع وسم وهي مروي قصة الطوفان باستقلالية عن قصة الطوفان في ملحمة

بعضهما يتحققان، غير قراءتنا الفلسفية الخاصة، كما يلي: قبل الكون الديني، كان عالم الربوبية الإلهية وحده موجوداً حول الباري الذي هو عقل مطلق، وكان مكوناً من مرتبتين من حيث موقعها من بوره، هما «الأونياكي Anunnaki» أي «الأسباط» وهي قوى العقل للمطلق الحاقلة أو الأمر أو الأعلى، و«الايكيكي Igigi» أي «العمال» وهم قوى العقل المطلق العامل أو المتخذ أو الأدنى.

المرتبة الأولى تشمل الآلهة السبعة العظام المالكيين لمشيئة نظام الكون وتقرير المصائر وتحقيق المضامين التي تعود للباري (العقل المطلق) في جوهرها، وهي المحكمة والقدرة والعدل والحبر والجميل والحق، بينما تضم المرتبة الثانية للآلهة ثانوية أو صغيرة أو مراحلة تنحصر مهماتها في خدمة الأولى وتنفيذ مشيئتها. لكن «الايكيكي»، وبعد أزمة من عملهم التميزي المضي «»، أعلنوا الثورة ضد تلك طبقة الأسباط، مما خلق اضطراباً في عالم الآلهة حدد نظام الكون. لذا أقدمت الآلهة الكبرى على حل أبدي، قدمه إله المحكمة (أبا)، قضى بحلق بديل للآلهة العامة، على أن يكون موهوباً مثلهم ليفهم بأعمالهم ويكون دون طبيعة الآلهة، كي لا يتمرّد على مشيئتها. وهذا البديل سيكون الإنسان الذي خلق من طين طاهر مقدس كان محفوظاً لدى إله المحكمة أبا (ويسمى أنكي أيضاً) ومن دم الإله الذي حرق على ذلك التمرّد وفاده وكان اسمه (وي أيللا) أي «الذي كانت له ذاته» (1).

هذا المفهوم نفسه، مجدّد، بشكل متطور سلفاً، في ملحمة التكوين السومرية - البابلية، المعروفة باسم «الينوما أيليش» (عندما هي الألهة).

حداش إطار فلسفة التاريخ، هو وعي ملحة الحضارة الإنسانية ككل، وكويدة واحدة، مأخوذة في صيرورتها الزمنية الملموسة، المتحققة خارج الإرادة المباشرة للأفراد والمجتمعات. أما موضوعها، فهو وعي جوهر الصيرورة وعاليتها. هذا هو، بكلمة، ذلك الضرب من الفكر العقلي الذي كان توليد أول من أطلق عليه اسم «فلسفة التاريخ».

١ - من المصطلح.



يد تحريماً أولاً عن حصول ثورة داخلية في مجتمع الآلهة تهدد حناهم، يقوم لإله مردوك بالقضاء عليها، فيكافأ باختياره رئيساً للآلهة، وبوعائه سلطة تقرير المصائر، وقوة الكلمة الحائلة. وهنا تتوجه إليه الآلهة بالسؤال «لِمَ ستوكل سلطتك فوق الأرض، التي ابتدعتها يذاك؟» لِمَ ستوكل حكمك؟<sup>١٤٩</sup>. فلما انتهى مردوك من سماع حديث الآلهة، حفره قلبه لحلق مدح، فأسر إلى «أيا» مما يعتل في نفسه، وأطلعه على ما عقد عليه العزم. فساخق دماء وعظاماً، ومنها ساشكل «لالو»، وسيكون اسمه الإنسان، وسفرض عليه تحمل نير خدمة الآلهة فيحملون إلى الراحة. ثم توجه إليهم قائلاً: «ليقم الآلهة بتسليم أحدهم فيقتل، ومنه يصنع الإنسان». فأجاب الآلهة سيدهم مردوك، ملك السماء والأرض «إنه كينلو، الذي خلق للنراع ودمع إلى الثورة، وأعد للقتل. وهنف عالياً. (سوف آخذ لوح الأقدار الإلهية لنفسي، وأنتحكم بأوامر جميع الآلهة)». ثم قيدوه، وأنزلوا به الطخاب، فحروه «مع شخصيته»، ومن دمه «الإلهي النقيض بذات مكابرة ومبيلة الطبع والنسب، جرى خلق البشر، الذين فرض عليهم عمل كان خاصاً بالآلهة البابلية من قبل».<sup>(٢)</sup>

إن ما سمح لنا بفتح هذه النصوص المثيرة مضامين فلسفية عميقة، هو جملة الأفكار العقلانية الجوهرية المتبلورة والعميقة سلماً التي تتضمنها بشكل جلي تماماً برغم الأسلوب القصصي في طرحها، وأبرزها هي التالية، التي نعرض عليها إجمالاً، بصيغ أكثر منهجية وتطوراً، في معظم العبارات التلمية الكبرى:

أولاً وجود مكون إلهي في الإنسان. وهنا المكون، الذي يميز

١٤٩- نصوص إضافية للوحين الخامس والسادس من ملحمة التكوين البابلي - ترجمة فرانسوا سراج، من نص غريغور المشور في.

The Creation Epic-Additions to Tablets V-VII (A. K. Grayson), in Pritchard, Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament John Hopkins University, 3d Edition, 1969, pp. 301-306.

لإنسان عن كافة الموجودات الطبيعية الأخرى، ويتحدد بكونه اموّهة  
 من الآلهة، هو في جوهره العميق «عقل» وهذا الجوهر تستدعيه شكل  
 صريح، وأكد هنا الضرورة المنطقية، لظهور إنسان في الوجود، ونعبر  
 عنه وحدة بين مفهومين كلاهما روحي هما «الذات» أو «الشخصية»  
 الآتية من دم إله «من الجيل الأول للآلهة» كان قبل تمرده «علياً وعظيماً»  
 بينها، ودمعلقة على صدره ألواح الأقدار<sup>١</sup>، وبين «طرس طاهر مقدس كان  
 محفوظاً بعناية قصوى لدى إله الحكمة أيا» دون غيره

ويهيئ التأكيد هنا على مفهوم العقل بالمعنى الفلسفي دون تردد،  
 لتبديده الثابت والعميق مع مفهوم «الحكمة» المستلهمة أو بالأحرى  
 «المفتراة» إلهياً للإنسان كشرط وجوده بصفته هذه. وهو ما تذكره حتى  
 البهي في «مطبعة جلجامش». إذ أن البهي تقول لأنكيلو بعد مذبذبته  
 لها، هي البشر:

«صرت تحور على الحكمة يا أنكيلو  
 وأصبحت مثل إله»<sup>٢</sup>

ونحن نرى أن دور إله «الحكمة» وليس سواه في تكوين الإنسان  
 وحياته هو دور مقصود بذاته وحاسم وثابت في كل النصوص السومرية  
 والبابلية ولاشورية سواء كان اسمه أنو أو إنكي أو أيا أو غير ذلك<sup>(١)</sup>.

ولعلنا نستطيع هنا الاستمالة لتوضيح ذلك بما جاء في رسالة للكندي  
 بعنوان «نقول في النفس» حيث يشير إلى أنه جلة الفلاسفة القدماء،  
 كانوا يرون أن النفس بسيطة، وهي مفردة عن الجسم، مبينة له، لأن  
 جوهرها جوهر إلهي روحاني، وقياسها من نور الباري، كقياس فياء  
 الشمس من الشمس. وإن المضامين التي نجدتها للباري في جوهرها،  
 هي الحكمة والقدرة والعقل والحير والجميل والحق والإنسان يستطيع

١- أيوما وإيش، الفرح السادس، ص 68.

٢- جلجامش، الفرح الأول، العمود الرابع

أن يدبر نفسه بها، حسب ما في طاقته الإنسان، فيكون حكيمًا، عادلاً، جوادًا، حريصًا، يؤثر الحي والجميل . وإن الجوهر الإلهي للنفس يرى من شرف طباعها، ومضاداتها لما يعرض للذن من الشهوات والمعضب وإن النفس إذا مهتدت ونقت غايه النقاء، ارتفعت حالاً إلى عالم العقل، وطاقت نور الباري، وإن الإنسان، إذا تطهر من الأدناس، صارت معه حالاً قرية أشبه بقوة الإله إذا هي بجردت عن البدن، وفارقت، وصارت في عالمها الذي هو عالم الربوبية<sup>(1)</sup>

- «الملك هو محرك التاريخ» إذ إن مبدأ «التقدير» يعني، صراحة، أن الآلهة يمثلون سيادة مطلقة على مصير العالم بكامله، ومصير كل إنسان فيه . وبالكافي، فإن المصيرية الإنسانية العلموسة، لا تتحكم فيها إرادة الأفراد أنفسهم إنما تفرد بها لإرادة الآلهة عبر قوانين سماوية، وضرورة كونية تمثل في حاشية الآلهة إلى عمل للبشر.

- إن الغاية الجوهرية للتاريخ الإنساني، هي «خدمة الآلهة وتحريرهم من العمل» وهذا يعني إنها غاية مبتغى بقبية، ومعارفة للعالم العلموس وقد جاء في نص آخر «لقد خلق مردوك الإنسان ليقسم المعابد التي تدخل السرور إلى قلوب الآلهة».

- مبدأ «من الموت تولد الحياة»، حيث إن موت الإله كينفرو، هو ما يتيح ولادة الحياة الإنسانية. وهو مبدأ ديكالكتيكي وحي بذاته وإن يشكك ضمنى أو صموي مما سيج بمكوته بقوة في الفكر الميراثي القديم وهي الأصل على الأرجح لحكمة «طير الطيطوي» الذي سيوتبع بحكمة، إن «كل حي ميت وكل جديد يال» في حضرة النبي سليمان الذي حسب الديانات الإبراهيمية كان يعرف منطق الطير<sup>(2)</sup>.

- وهناك، أخيراً، ذلك التأسيس البدئي للفقد لمفهوم «الجدد» أو «الديالككت»، الذي يعبر عنه مبدأ الصراع، أو التناقض في سيرة

1- رسالة في القول في النص، المحصر من كتاب أرسطو وأفلاطون

2- «روح المعاني» للأفلاطوني، 14/330.

التاريخ الكومي، إذ إن الشر مصنوعونه كما يرى المفكر السومري، من دم إله متمرّد شجاع وفائد متمرّس بالتراج والإعلاء للقتال والثورة حتى على كبار الآلهة مثل أنو وأنليل وأيسو، وهو ما سيرته الإنسان كمصر سيوي فيه كما يؤكد الحكيم أتر-حاسيس في محاكاة إلهه أنكي متسانلاً بياسر إنساني خالداً.. «إلى متى تعرض علينا الآلهة الآلام؟»

## سيد المحكمة أيا

ويمكن أن نتلمس هنا أيضاً جيب مفهوم إيجابية الشر وضرورته استطراداً، نظراً إلى أن ذبح الإله المذكور، وهو عمل سلمي، يأخذ هنا طابعاً إيجابياً بعد ذلك.

ويظل ما يهمنا بشكل أساسي، في كل هذه الفصّة، هو تضمينها، بشكل مؤكد، مبدأ «التصويرية الموضوعية للتاريخ الإنساني»، بمعنى زمنيته، من جانب، واستقلاليته عن إرادة الإنسان نفسه، من جانب آخر، على الرغم من أن الإنسان، في المحصلة الأخيرة، صانع للتاريخ الفعلي الوحيد.

لذاً أفعلنا طابعها الديني الظاهري، يمكن لهذه الأفكار، والعديد غيرها، أن تطرح نفسها بمثابة الأرضية التي هضت عليها المنظورات اللاحقة حول الهدف الكومي للتاريخ البشري. وهي إمكانية مشروعة تماماً، في رأينا ذلك لأن فكرة القدر السومرية، هي مصدر فكرة «المشجّة الإلهية» في الأديان التوحيدية، التي هي، بدورها، جيب مفهوم «العقل يحكم التاريخ» في عدد من فلسفات التاريخ الغربية الحديثة ومنها الفلسفة الهيكلية. وإن فكرة «قضاء الآلهة» السومرية، هي الأصل المبدع لمفهوم «الضرورة» أو «الحتمية» في الفكر العلمي اللاحق كما نرى، من جهة أخرى، إن الحاجة إلى تدوين التاريخ، ولدت، أول ما ولدت، في سومر وأور، على الرغم من ضرورة التأكيد هنا، على اتساقا المعزّت مع صموئيل كزيمر: إنه أضمن للحقيقة أن يقال إن السومريين

لم يتجروا تلويح التاريخ، بالمعنى المقبول لهذا المصطلح، فالمؤكد حتى الآن، إنه ما من أحد من أهل الأدب السومريين قد كتب التاريخ كما يفهمه المؤرخون المحضون، أي بموجب أساليب موضحة كاشفة، ومبادئ وقواعد أساسية (3).

بلا شك إن وضع قوائم بأسماء الملوك والسلاطات هو تقليد سومري عريق كما تؤكد وجوده العديد من النصوص المكتشفة بيد أن من التاريخ « ظل مجهولاً في هذه المرحلة كإنتاج مستقل بذاته، إما كان جزءاً لا يتجزأ من التاجين، الديني والسياسي، وخاصةً لهما، وهو ما، فون مساهمات «المؤرخ» العراقي القديم، تجسدت في وضع المبادئ التي يتم على أساسها حساب وتسمية السنين والفترات، وهي الاستعمال الواسع لـ «التقويم»، الذي شكل أدلة عظيمة الأهمية في السجل التاريخي. فقد صار، بفضل، ممكناً قياس المراحل الزمنية، وتسجيل أحداث الماضي البارزة.

من صعيد آخر، لا نعرف، على وجه التحديد، حجم الإضافة البابلية إلى الفكر السومري، في هذا المجال. فالتكرار يتداخلان إلى درجة التوحد أحياناً، في التصورات والمفاهيم، وهو أمر طبيعي، في تلك الثقافة العراقية القديمة، التي كانت تتواصل مع نفسها، دون خطيئة حادة، كما يبدو في حركة تطورها الخاصة.

بيد إن هناك ما يجب وجود قفزة ملموسة، حققها البابليون على صعيد فن التاريخ. فقد عرفوا، في فترتهم الثانية خصوصاً، تقدماً كبيراً في هذا المجال، تجسدهصوص لوائح إثبات تسلسل الملوك والسلاطات الحاكمة، وتسجيل أخبارهم ومنجزاتهم.

والأهم من ذلك، هو، للمرة الأولى، ظهور عدد من المؤرخين المتخصصين في كتلة الأحداث وتسجيل التطورات، من بينهم المؤرخ الشهير بيروسا، المعروف لدى الإغريق باسم بيروس أو ميروس، الذي كتب تاريخ ملاد بابل وتقاليدها في مؤلف باللغة اليونانية، لم يبق لنا

منه سوى بعض القطع النفيسة جداً، والكافية للدلالة على وصانة مسيح مؤمنها وراثته. وعلى العموم، في السرد العام للتكوين نكتشف ما يلي - هناك دائماً تدخل إيجيبي من الآلهة لا سيما أيا أو أنكي وستو وإيمانا لصالح البشر.

- هناك دائماً عاقل دقيق بين التاريخ الفعلي والتاريخ الأسطوري، (الأمر الذي يثبت وجود منظور واسع لمعنية التاريخ الشرقي حاصر الآلهة يبدو ماضياً بينما حاضر البشر أقرب إلى المستقبل وهذا يبدو واضحاً بشكل قوي لدى يروسا، إذ أن زمن عاقل الطوفان هو زمن المكتشف عبر الروحي، وزمن إرساء أسس كل عروج المعرفة والموعي المحموس وهو زمن التدخل المباشر للآلهة في شؤون البشر والتواجد بينهم وحتى التدخل في توجهاتهم.

### فيلسوف التاريخ يروسا (برحوشا)

يروسا فيلسوف تاريخ ومؤرخ وفلكي بابلي. كان أحد كهنة بابل وربما أكبرهم. ويروسا (بالبونية يروس أو يروسس Βεροσσος) من اسمه الأصلي في اللغة الأكديّة فعل رعيشوه ومعناها (برعاية بعل) تيمناً ببركة الإله البابلي بعل. لا يُعرف تاريخ ولادته ووفاته على نحو دقيق. ولكن يبدو أنه كان شاباً إبان سنوات حكم الإسكندر في بابل (331 - 324/323 ق.م)، وعاصر خلفه على عرش العراق والشوم واهران أنطيوخوس الأول Antiochos I، أي عاش في النصف الثاني من القرن الرابع والنصف الأول من الثالث ق.م. درس الفلسفة والتاريخ والآداب في بابل وبوروسيا وعمل في بلاده معظم سنوات حياته قبل أن يسفل لبعث في أثينا لفترة من الزمن قبل أن يتقارحها إلى بلاده ثم لأسباب مجهولة إلى جزيرة كوش الليونانية ببحر إيجة (شمال شرق جزيرة كريت) حيث أسس مدرسة لتعليم التاريخ والفلسفة ويرجع إليه نومي فيها بعد أن حقق شهرة واسعة كمفكر ومؤرخ كبير.

ومن الواضح، إن هذا المفكر الرائد أنشأ الأكاديمية والسومرية و لأرامنة واليونانية إتقاناً تاماً، إذ اهتم في كتابه (ملاد بابل) على المصادر الأصلية المكتوبة بالسومرية والآكدية حيث هناك آلاف ألواح الطين المسماة وبس لديها أدنى شك في إنها كتاب محفوظة ومرتبّه في مكتبة المعبد وحافظ على أسلوياها الذي تعبرت به وهذا يدل على اقتناعه بأهمية المصادر الأساسية وضرورة وعرف المؤرخ عليها. وإن تأليه باليونانية يدل على إتقانه تلك اللغة كما يدل على اقتناعه إن المؤرخ يجب أن ينش بعض اللغات الحديثة ذات التراث العلمي الراحر والمعارف العبة وقد اشتهر ببيروسا بجلب الكثير من الأفكار والعلوم والمعارف البابلية إلى بلاد الإغريق ويعتبر أول من حلّم اليونانيين فكرة ترقيم البوت. إلا أنه عرف بشكل خاص بكتابة أول مؤلف باليونانية عن حضارة بلاده بعد أن صدمه سوء وسطحية معرفة الممكرين والمؤرخين الإغريق بتاريخها، وهرال تصوراتهم ومعتقداتهم عن حضارة بلاده بين النهرين والشرق وقصد من ذلك أن يقدم إلى اليونان تاريخ بلاده العريق في القدم والتعريف بحكمتها وحضارتها العلمية كمهد للحضارة الإنسانية كلها.

وهكذا قام بتصحيح تلك التصورات والمعتقدات عبر مؤلف تاريخي فكري شامس ورصين سجل فيه تصورات وعلوم شعبة في كل المجالات، أطلق عليه اسم «تاريخ ملاد بابل» المعروف باسم «Babyloniaca» (البابونيكا «البابلية»)، وكذلك «Kaldaiaca» (الكالدائية) أي «الكلدانية»، قام بتأليفه باللغة اليونانية في (حوالي 272 ق.م)، وأهداء إلى أنطيوخوس الأول الذي تأثر به، وأعجب بمصاحته وعلمته وشموليه فأكرمه وأعاد الاعتبار إلى كهنة وعلماء بابل وأهتم بمرمى المعادن الأصلية في البلاد. وتؤكد مصادر غربية كثيرة وجود مقتضعات من المؤلف نقلها الكتاب والمؤرخون الكلاسيكيون مثل يوسيبوس Polyhistor، وأوسيبوس Eusebius، ويوسيفوس Josephus و غيرهم

ويعتبر مؤلف «تاريخ بلاد بابل» في ثلاثة كتب. يبحث الكتاب الأول في بدايات الحياة البشرية والخلقة، كما يتضمن وصفاً للغة الجغرافية والنباتات في بلاد بابل. وفي الحديث عن بداية العالم، مستلهماً قصص «الحقبة السومرية والمعلنة ومنظورات العراقيين القدماء عن ولادة الإنسان والحضارة ويذهب إلى يروا القول إن الاسم «أوميس» قد يكون اشتق من الاسم «يراقا» السومري المحفوظ بالمسماري أو «أوماما» الأكدي، وهو اسم آخر للشخصية الأسطورية «أداب» جالب الحضارة إلى العالم الأرضي.

أما الجزء الثاني من «تاريخ بلاد بابل»، فقد بدأ بهروسا بعرض نحو 422 سنة من حكم ملوك ما قبل وبعد الطوفان مباشرة والقصة الكاملة للطوفان، متطرقاً إلى فكرة طوفان الطوفان. وتتوافق قائمة الملوك قبل الطوفان مع سلسلة الملوك السومريين مع سعي كما يبدو إلى متابعة وتعقب أسماء الملوك الفعليين وإرجاعها إلى أصولهم السومرية، ثم يروي خبر الطوفان، حيث كان هذا المؤرخ مطلعاً على قصة الطوفان البابلية بشكلٍ واضح، ليورد بعدها أسماء ستة وثمانين من الملوك الذين حكموا بعد الطوفان فالسلالات التاريخية المتوالية حتى عهد الملك نبوخذ نصر (747 - 734 ق م).

أما القسم الثالث، فتناول فيه المؤلف سلسلة الملوك الذين حكموا بعد نبوخذ نصر حتى ملوك الفرس الذين حكموا بابل وانتهاء بحكم الإسكندر المقدوني للعراق، وفيه يذكر سنوات حكم كل منهم وأهم الأحداث التاريخية فيها. كما ترد فيه معلومات فلكية مختلفة.

وكما لاحظ غيرنا من قبل، لا تخلو معلومات الكتاب من بعض الغموض والأخطاء، ولكنها منظومة بديعة، وتتضمن توافق كثير منها مع ما جاء في المصادر المسمارية والبابلية الأصلية؛ ولا سيما قوائم أسماء الملوك كما أشرت سعة معارفه في مجال علم الفلك والتاريخ على الأفكار السائدة حيث استفاد اليونانيون منه في ذلك فيما كان الكتاب الوسيلة



الرئيسة لانتقال علم التنجيم إلى مصر والعالم. وعلى العموم ظل كتاب «البابليات» من أبرز المصادر العباشرة عن تلويع بلاد بابل لعمرت موبله لاحقاً. يد تشير المصادر الإغريقية والرومانية إلى إن كتاب «بابليات» حقق انتشاراً وشهرة بين المثقفين من اليونان الهلسي تناول مسمه لأول وشطر من القسم الثاني

بيد إن الكتاب لم ينتشر الانتشار الذي لرائه له مؤلفه. ولا يستبعد أن تكون بعض الأوساط الدينية اليهودية عملت على منع انتشاره أو حرمت تداوله لا سيما في الفترات الرومانية المسيحية نظراً إلى نصيده عملياً الرواية التوراتية من الحضارة البابلية. فقد احتفى الكتاب كنيا ولم يهمل إليها إلا اقتباسات أو شروح أو شذرات وقد لاحظ بعض المؤرخين إن الحفاظ التي أوردها الكتاب حُرِفَتْ وشُوِّحت غالباً. سيما نجد إن معظم الذين نقلوا عنه في البدء كان معظمهم من مشاهير المؤرخين اليونانيين والرومان الكلاسيكيين أي الأوائل وهم تحديدًا الذين نسنت لهم فرصة قراءة الكتاب والإطلاع عليه ثم الاستشهاد بنصوص منه ومن هؤلاء المؤرخين الإسكندر بول بوسنر من القرن الأول للميلاد وإفريكانوس وكذلك يوسيفوس علاموس أما الكتاب الأصلي المفقود فقد جرت محاولات لتجميع ما أمكن الوصول إليه من اقتباسات أخذها أو ذكرها الكتاب الكلاسيكيون الإغريق والرومان ومنهم بعض أوائل الكتاب المسيحيين. بيد إن جميع ما تم العثور عليه إلى اليوم من نصوص مسوبة إلى ييروسا لا يتجاوز 22 اقتباساً أو عرضاً لأرائه الموجودة في أعمال المؤرخين وقد سميت هذه الاقتباسات أو الشروح «كسر ييروسا»

Fragments

ديروساليس أول من يضع قائمة باسماء الملوك بل هو تقليد سومري حزين يؤكد وجوده العديد من النصوص المكتشفة.

ومن الواضح في نظرنا إن ييروسا حاول في أقسام مهمة من كتابه الحروح من منهج المزموج إلى منهج المفكر بل «مبحث الحكمة» في

محدوده بطوره وايصال معاهيم قصة الخلق البابلية الفلسفة خاصة وكذلك معارفه وعلوم شعبه العملية والنظرية إلى اليونانيين وباللغة السامية اليونانية السائدة ذاتها التي كتبت بها فلسفات أرسطو وأعلامه أي التي كانت على درجة من التطور في استعمال المعاهيم الفلسفية

ولقد جرى الاعتقاد بأنه ألف الكثير من الأفكار وأضاف العديد من التصورات من عنده ونسبها إلى الملحمة البابلية، بل زعم بعض أضاف وتلاعب بصياغات التصووص والمعنى العام للأفكار البابلية كما هي في الأصل، محاولاً قائلته عن الآلهة والمخلوقات والأسماء الأسطورية إلى قطعة من التأمل الفلسفي مقلداً المعكرين الإغريق

امتازت كتابات بيروسا بعدد من الخصائص يمكن إجمالها كما يلي:

- عتمد في كتاباته على التصووص المحفوظة في المعابد البابلية على ألبامه، مما يدل على معرفته بقراءة الرموز السامانية. وإن ذكره لهذه الحقيقة يدل على افتناحه بأهمية المصادر الأصلية وضرورة وقوف المؤرخ عليها.

- تأليف كتابه باللغة اليونانية يدل على تعلمه هذه اللغة، وإتقانه لغواها، ويدل على افتناحه بأن المؤرخ يجب أن يتقن بعض اللغات الحديثة ذات التراث العلمي الزاخر والمعارف العمة.

- ومما تجدر الإشارة إليه إن الحفنة التي كان يحش فيها هذا المؤرخ البابلي شهدت تدوين المؤلفات القديمة باللغتين البابلية والإغريقية ولا يشك أحد في معرفته باللغة الأرامية التي كانت متروجة في زمانه.

- أدرك إن التاريخ كتاريخ حضارة لا يقتصر على الرواحي السياسية والعسكرية، بل على الجوانب الفكرية والاقتصادية والاجتماعية.

- اعتمد على التفسيرات المعجزة كما في الصراع بين مردوخ وتيامه. وما تلا ذلك من من خلق السماء والأرض. فقد استعمل كتابات بعض الملامسة اليونانيين، حتى يجعل الفكر السامي أكثر

تقبلاً ومعقولية. فقد حاول التوفيق بين الخيال الساطع وألوانه بحص  
العلاسه اليوناني، كي يجعل التأمل البابلي مقبولا. وذلك نتيجة  
لاطلاع على الفكر اليوناني.

اعتمد على الموضوعات والمناقشة ولم يتقبل الأمور بصورة  
عموية، فمثلاً تنسب المكتابات الكلاسيكية للجنائس الشهيرة إلى  
سمير اميس، إلا أن يروسا سيسبها إلى نوح خنصر، الذي يقال  
إنه شيد لها زوجة اماتيس لتذكيرها بوطنها الجبلي.

- مثل المؤرخين المعنئين قسم تاريخه إلى ثلاث دورات رسمية،  
تدرج في القدم. وأظهر النصوص المسمارية صحة كثير من  
المعلومات. على سبيل المثال جعل الطوفان كحد فاصل بين  
حضتين ثم أورد تواريخ باسماء الملوك الذين حكموا قبل الطوفان  
وبعد. فالأرقام التي قدمها لسنوات حكم ملوك ما قبل الطوفان  
مبالغ فيها مثلما وردت في النصوص المسمارية. وجاءت الأرقام  
التي قدمها لسنوات حكم ملوك السلالة الكلدانية متفقة مع  
النصوص المسمارية. وكان قوله إن الملك وقت احتلال كوروش  
لبابل هو نابو نايبو، وهذا يصح مع الحقائق التاريخية. حيث يعود  
الساحب بونير. إن يروسا مؤلف جدير بالثقة دوماً وهي التنفيذ  
الأدبي السومري والأكدي تنبئ سهولة ملاحظات عديدة توافق  
روايته، أو تجعلنا نشك منها موثقاً، ويصف مؤلفاته بأنها مبنية  
حسباً نظراً الرصانة مؤلفها

- امتاز بشعوره الوطني وتعلقه بحب وطنه والإشادة بحضارته  
وبغسفة بلاده العريقة في القدم وتاريخها.

## الفلسفة الأخلاقية البابلية

يسمح تأمل عدد من النصوص السومرية والآكلية والبابلية والآشورية المتوفرة بالاستنتاج الواقعي، إن المفكرين العراقيين القدماء طوروا منظومة واسعة ومتناسكة من الأفكار الأخلاقية الفلسفية جوهرها ومعاييرها مبدأ السعادة المقرر بمعادلة تجميع الحنين الروحي والمادي معاً في إطار حياة عذبة دنيوية ملموسة محورها الإنسان العنلي في المحصلة الأخيرة. وهذا الاستنتاج يعبر عنه بجلالة تام بداهة العقل الواقعي الذي أطلقتته صاحبة للحياة سعوري وهي تدعو الطفل المخلوق من تثنى إله وثلاث بشر، أي الإنسان في أعلى درجات توقعه، إلى الكف عن الحيرة والأوهام وببذير الوقت في الضياع بحثاً عن مصير لم يكتب له، ناصحة إياه بسلوك واقعي سليم وممكن، كما عبر عنه في ملحمة جلجامش هذا النداء الحاد:

«إلى أين تسمى يا جلجامش  
إن الحياة التي تنفي لي تجد.  
حيما خلقت الألهة المعظام البشر  
قدوت للموت على البشرية  
وامتأثرت لنفسها بالحياة»<sup>1</sup>

هذا العقل البشري الرهيب في الارتقاء إلى عالم الألهة ليس سلباً

1 ملحمة جلجامش، ترجمه طه باقر، ص 120.

بدان من وجهة نظر فلسفية أخلاقية، بل إيجابي بشكل مطلق، لأنه في وجهه الآخر دعوة إلى الاحتواء بالحياة التي هي وحدها مصدر مظهر العمل الأخلاقي ببعديه النظري (المنفعة الروحية. الانسجام مع إرادة لألهة عبر الإيمان والعبادة والاستقامة وإعلاء قيم الفضيلة)، والعملي (المهمة الحسية: إشباع الملذات باعتدال ونظام)، كما أنهم من الجزء التالي من نفس النداء المخالف:

أد أنت يا جلعجامش  
فكل الطيبات متى تشاء  
وكن سعيداً ليل نهار  
وكن فرحاً كل أيام حياتك  
وأرقص وألعب متى شئت  
دع ثيابك طاهرة زاهية  
وأغتسل واستحم  
ودلل الطفل الذي يمسك بيدك  
وأفرح الزوجة التي في أحضانك  
فهما هو مصيب الشر .

المضامين الأخلاقية التي يعطوي عليها هذا النداء جلبي وعممة ومتعددة بلا ريب، بيد إن إعلاء قيم السعادة والفرح والاعتدال والرمضا والطهر يأتي في بؤزق وترابط حيوي مع قيم الحق والحير والعدالة والمصلحة والمسؤولية والقدرة على توجه الذات، وكل ذلك في إطار منظور إنساني كوني يؤكد بدوره العالم البشري إلى قوصى شاملة وإلى أحوال همجية وخراب. أضف إلى كل ذلك وجود بعد جذلي، هموي في الأقل، تعبر عنه ظاهرة أن ساقية الخمر مبلوري مرة وعامرة أنكيدو مرة، وليس كاهناً أو حكيماً، هما من يُلقن البشرية قيم المصلحة والاستقامة والاعتدال.

وعى رأينا، فإن المحور الأساس للمنظور الأخلاقي البابلي والعراقي القديم وحماً لا يقل واحداً و«عقلانية» جنأ وهو اليقين الصارم بأن الموت هو الحقيقة المطلقة بالنسبة للحياة البشرية وأن لا شيء دائم إلى الأبد، وإن «النشر أيامهم معدودة»، ما يفرض ضرورة التركيز على تنظيم الحياة المدنية العنصرية باعتبارها الهدف الأساس وهذا هو الاستنتاج الأعظم الذي تقدمه ملحمة جلجامش والتي قرصت حلم الإنسان بيل الخلود كالآله.

رتلت العقلانية يعزوها مفهوم آخر يبرز بقوة في أكثر من موقع في الملحمة ذاتها، ونقصد به مفهوم «الصداقة» بالمعنى الأساسي والأخلاقي، ويتمظهراته المحتملة. هناك أولاً حالة الصداقة العنصرية التي تربط أنكيكو بالبهائم. وهي صداقة «دون إنسانية» إذا جاز القول. فأنكيكو الأنثى من أعماق البربري والذي شرب وظل يرد الماء ويأكل الكلا مع الغزلان ولا يصرح قلبه إلا مع البهيمة كأحد الحيوانات البرية التي كان فؤادها جديلاً عند رؤيته وكان يحميها من كيد الصيادين، وجد نفسه منبوذاً من كل الحيوانات حالما اكتشفت هذه إنه دخل في علاقة مع كاهنة الحب التي أرسلها للارتفاع به جلجامش بعد أمرها أن تنظر ثيابها وتكشف مفاستها، أمام أنكيكو الذي.

«ويعد أن روى نفسه من مفاستها،

يقم وجهه شطر رفاقه الحيوانات،

فولت لرفيقه الغزلان هارئة،

وفرت أمامه حيوان الملائكة..»

لكن مفهوم الصداقة الخالصة سيأخذ مضموناً أسمى وأكثر تعقيداً وفلسفياً بكل معنى الكلمة، في شكل علاقة الصداقة بين إنسان والإنسان، أي بين أنكيكو وجلجامش، وهنا أيضاً يبدو البعد الجدلي حاضراً بقوة في رأينا. فاتباع هذه الصداقة كان ناتج «صراع صميم» في قلب مملكة جلجامش وعاصمة الدنيا آنذاك أوروك:

«وصل أنكيكو المدينة، وافترق أن أوروك كانت هي ذلك اليوم لاسنة حنة  
 العد، فيما كان جلعاش بهم بالمدخل للمعبد إد أنكيكو يعترضه ويقوم  
 بين السطلي صراع عف ينتهي بانتصار جلعاش الذي عد يده و صافح  
 غصنه، وشاب بين الاثنين صداقة حيمة ولم يفرق سهما إلا الموت»  
 حتى الأكله حالته الشر سدخل هي تناقض معهم بل ومحتاول مراراً  
 الهلك بهم لتخلص من صحبهم عبر الأوتة مرة أو القحط والمجاعة  
 مرة لولا تدخل إله المحكمة أيا كما تحريرنا ملحمة «أتراحتاسيس»

ومن الموضوعات الأخلاقية الرئيسة في الفكر البابلي مفهوم  
 «المحبر»، ويقوم أساساً على افتراض أن في جوهر كل إنسان ملكة القدرة  
 على فعل الخير بالقوة أي بالقدرة الكامنة، وإن التربية تحولها إلى قدرة  
 بالفعل أو بالملموس، وإن الممارسة تنميتها وتحررها على المستويين  
 الفردي والجماعي، لأن تطور الأخلاق الفردية والجماعية يرتبط  
 ويستوجب الحياة في مجتمع، أي الحياة المدنية التي هي شرط العمل  
 السياسي فالسعادة غاية الفرد والمجتمع على السواء وتنص تربية  
 بابلية بعد دعوة الإنسان إلى عبادة الرب على ما يلي.

«كن رحيماً مع المضمء ولا تُهين منكسري القلوب ليكون رائدك المحبر  
 والمضمة لا تنفط بدم كل أبلدك بل قُلْ ملحو حسن وامندح الناس ولا  
 نذكرهم بسوء» فيما تنص فكرة أخلاقية بابلية رفيعة أخرى «لا تسع  
 إلى خصصك، بل أحس إلى من يسيء إليك، وعامل عدوك بالعدل  
 والنزوى. إن هذه الأعمال تولد السعادة، وإن تقديم القرابين يطيل العمر»  
 وإن الصلاة تنطفئ القلوب<sup>(9)</sup>.

وفي دعوة للتسامح على السعادة الوهمية نجد في نص منسوب  
 لمحكّم أحيكار محتاطاً الإنسان ما يلي: «يا بني الصيت المحس خير من

١- كتاب «تاريخ الفكر في العراق القديم» للآب سهيل قاشا

الجدل التوافر لأن الصبب الحصص يوم إلى الأبد . وأما الجمال على  
ويرون ، وصيف أحيكار في مجال أخلاقي آخر . «يا بني لا تفرح لموت  
عدوك ، مموت له يجعلك متصر » (كتاب «الحقار الحكيم من الشرق  
، لأدي ، القديم» ، آيس ، فريضة ، بيروت 1962)

مفهوم «العمل الصالح» يظهر أيضاً بقوة في هيصوص بايليه كثيرة  
من بينها النص البابلي المعروف بقصة «التقي المعدب» المكرس لتعبد  
سيد الحكمة الإله مردوخ ، وهو عبارة عن قصيدة بابلية بطلها أحد رجاء  
مدينة بابل اسمه (شسي-مشري-رجال) ، ويسمى «أوب البابلي» ، تعود  
إلى 2000 سنة قبل الميلاد ، وتسب لتعبد شديد العبادة إلا أنه يتلقى  
الويلات تلو الويلات رغم إيمانه وتعبه ، فيعصف في مقدمة القصيدة ألم  
أعرف في حياتي سوى العمل الصالح والعبادة . في إشارة إلى أولوية  
الكمال الأخلاقي وإعلاء قيم الحق والعدل وتطبيق التعليمات الإلهية .

## العلاقة بين الديني والأخلاقي

من الواضح بعد كل ما تقدم إن بلورة صورة دقيقة وموضوعية عن  
المنظور الأخلاقي البابلي تحتاج إلى محاولة أكثر تكاملاً من هذه  
الصمحات . بيد إننا نرى إن المشكلة لا تتعلق فقط بشح النصوص  
الأصلية المتوفرة لحد الآن<sup>(1)</sup> ، إنما أيضاً بحقيقة إن من العسير فصل

1- أهم تلك النصوص ما يلي

- الملاحم والقصاص الكبرى لا سيما قصتي البطون السومرية والبابلية (الإنيوما  
إيليش) وثائق كل واحدة منهما من اثني عشر لوحاً بنحو ثلاثمائة سطراً  
وملحمة جلجامش ، وكذلك قصة «أترهاتيس» تكلف من نحو 1300 بيت موزعة  
على ثلاثة ألواح ، ويرجح أن يكون اسم القصيدة «أترا-حاتيس» صمد مركبة  
نمي «المتلقي في المحكمة»

- الشرائع القانونية المكتشفة لحد الآن بدءاً من الأقدم بينها وهي شريعة الملك  
أور نسيب المائدة إلى عام 2355 قبل الميلاد وتعد من أهم وأقدم محاولة لصياغة  
معايير عقلية قانونية وأخلاقية في التاريخ البشري من بينها مفهوم «الظون



المنظورات الأخلاقية الباطنية عن المنظورات الدينية الباطنية نظراً إلى أن لأخلاق تشترك مع الدين في نزوعها إلى إعلاء مكانة الإنسان في الكون وإلى تنظيم حياته وسلوكه، ما يعني إن الإيمان بالديني هو الذي يحدد العمل الأخلاقي وينظم سلوكه لدى الشخصية الباطنية أجمعاً ومن ثم يمكننا التمام بأن المنظور الأخلاقي الباطني يسد حوالياً إلى مبدئين أساسيين مترابطين هما روحانية الوجود الإنساني في الطبيعة من جهة ومبدأ إن الإنسان خلق خصيصاً لخدمة الآلهة، وبالتالي فإن إرضاء الآلهة هو الغاية الأعلى أو الأسمى للحياة الإنسانية بكافة أنشطتها من جهة أخرى. لهذا، وفي مستوى نمط تحقق المعادلة بين المبدئين أعلاه، يكمن مستوى ونمط السعادة المتحققة للإنسان.

هذا المنظور الذي يمد جذوره بعيداً في التراث العراقي الأقدم والسومري خاصة، يطرح سلباً مشكلة صعوبة الفصل الفعلي بين المفاهيم اللاهوتية المحضة (التيبة الموضوع) والمفاهيم الأخلاقية المحضة (التيبة الموضوع) لا سيما وأن الفكر اللاهوتي في الديانات القديمة ومنها المصرية والإغريقية، كان يعبر عن نفسه بكلمة مهمة من التعليمات والالتزامات الأخلاقية احتلت مكانة موازية للعقائد الغيبية والسياسية في حياة الناس العامة والخاصة، بل اختلطت بها وبما تطوي عليه من مواقف سياسية وقانونية وإدارية أحياناً.

بكلمة أخرى، إن المنظور الأخلاقي الباطني أعلاه، ينعكس شاملاً روح

الإنسانية والحرية التي وردت في هذه الوثيقة لأول مرة في التاريخ وشرعة الملك أور مو مؤسس سلالة أور الثالثة (2111-2003 ق م) - جنوب على 11 حلة قانونية، ثلاثة ما يعرف بشرعية - ألغت عشتارو خامس ملوك سلالة أور (2012 - 1994 ق م)، وقانون لشونا الذي يؤكد الباحثون إنه أسس من شرعية جمهوري محور نصيب قرن أو أكثر، ثم شرعية جمهوري التي تمثل خلاصه و أيه ككل ما جاء في الشرائع العراقية القديمة.

- الترابيل الدينية والأشكال الشعبية والحكم والتفصيل المسوية لهذا، ذلك من الحكماء والعسكريين المرقمين كأحيكار وقوتلي وديروساوسولهم

الديانة البابلية في لمحاتها العليا والأكثر تجريداً، حيث يعلو المصروب الأخلاقي بمثابة البعد الأساس فيها متجسداً بحصر دورها الوظيفي في إعلاء قيم الحق والحير والعدل والاستقامة كقيم أخلاقية تمضي إلى رصا الآلهة والسعادات وتحريم السرقة والكذب والنفس والعذر والقتل كقيم لا أخلاقية تستوجب غضب الآلهة أو العقاب أو القصاص وكل حسب حالته، كما نهت عن الفواحش والمكر، محترمة للطهر والتفري رأس المشاكل.

وبدعاً، لا يقلل من فلسفة الأفكار الأخلاقية البابلية ورودها خالياً بصيغة أحكام قانونية لا سيما في العدد المهم من نصوص الشرائع العرفية المكتشفة وهي نصوص نظرية بامتياز، تؤكد كلها هي الأخرى على مصدرها الإلهي المباشر، رغم إنها تسعى أساساً إلى تنظيم الحياة الإنسانية في مجتمع ومن هنا تركيزها على الوازع التربوي الأخلاقي بموازاة الوازع القانوني الرديء، أو ضمن زرائيل دينية أو على شكل نصائح مقدسة كما هو الحال عالياً

### الروائي ديوجين البابلي *Diogene de Babylone*

وُلدت بالسوقي أو السليوسي أيضاً سنة إلى مسقط رأسه مدينة سبوك أو سلوقيا قرب بغداد ونسب «تل عمره حالياً وهو فيلسوف روائي بابلي الأصل ولد في عام 240 ق. م. ودرس في بابل وسيلوكيا وبورصيا قبل أن ينتقل إلى اليونان حيث برز فيلسوفاً ودبلوماسياً لامعاً قبل وفاته في 150 ق. م. من عمر تجاوز المائة عام ولقب بـ «مصحح الحكمة» كلف ديوجين البابلي بعدد من المهمات والراعات واشتهر بالحكمة والخطابة والذهن الوفا كما افتتح في أثينا مدرسة لتدريس الفلسفة والمحاكمة للمعتقدين اليونانيين والرومان وقد برز عدد مهم لاحقاً واحتلوا مناصب عليا، فيما أرسل هو سفيراً لأثينا في روما

مثل ديوجين الكثير من المفاهيم السالبة في الفلسفة والمنطق والملك والقانون والدبلوماسية إلى اليونان حيث كان أول من دافع عن مبدأ الملكية الخاصة فيها، وأول من استخدم دليل سيب الوجود (السب الإبطولوجي) لإثبات وجود الله قبل ديكرارت بحو ألبي عدم، وتسا حدوث تقلبات فلكية. واشتهرت من أفكاره مبدأ وحوب توهيب العقل في فهم الأشياء الموافقة مع الطبعه ورفض الأشياء المصادفة له أشهر آثاره دروسه حول «الأصوات» و«حول الديالكتيك»، و«حول الموسيقى» و«حول الخطابة» و«حول آثينا»، و«حول الرواج» و«حول «تجاور البحر» كما له كتاب في الملك بعنوان (حول المجموع) يعتمد على مراقبة للمجموع استقى منه شيشرون بعض المواد في كتابه عن التنجيم

فلسفياً، اشتهر ديوجين البابلي كأبرز فلاسفة المدرسة الرواقية في المرحلة المتوسطة من ازدهارها في القرنين الثاني والأول في م.، وبعد مؤسسها زينون الرواقى الذي مثل المرحلة الأولى في القرن الثالث قبل الميلاد؛ فيما مثل المرحلة الثالثة أو الرومانية المتأخرة في القرنين الأول والثاني الميلاديين سبكا وإبيكتيوس.

والرواقية Stoicism مدرسة فلسفية أخلاقية واقعية عرفت الفسفة بأنها ' (علم الإلهيات والإنسانيات)، و«علم الموجودات المعاقبة». لذلك اعتبرت العقلي مقدماً بذاته بصفته المنصر المشترك بين العالم الإلهي والعالم البشري وقالت بأن الأشياء الطبيعية مندمجة في الأشياء الإلهية، وتبت نظرة أخلاقية إنسانية وكونية بشكل مطلق تحترم الفردية والطبيعة وتُعطي قيم الحرية والإخاء والتعاون بين الثقافات والشعوب، وتدعو إلى دراسة الفلسفة والمنطق والرياضات والعلوم.

ونحمل الرواقية نزعة جنلية عالمية تعكس جانباً من أصولها البابلية ورباط ههوها بعوامل سياسية واقتصادية وجغرافية. وهي تعطي قمة كبيرة لحرية والمسؤولية الفردية كما تبني المنطق والتكبير العقلي

الحر كوسائل وأطر لهم حقيقة الأشياء وكوسيلة لتجاوز الحزن، للنمسي والمشارع السلبية كالحقد والخوف ونزعة العنف والشهوات الصرفة، وتعتبر الرواية أن على الإنسان أن يستوعب قوانين الطبيعة كي يستطيع تحقيق الكمال الأخلاقي والفكري عبر أفعاله لا أقواله. كما عليه البحث عقلياً عن الحقيقة وإدراك أن المصنق هو السور، والميرياء هي التربة المحصنة، والأخلاق هي ثمرتها.

ويعود تأسيس الفلسفة الرواقية إلى زبون (334 - 262 ق.م) درس العلوم والفلسفة في بابل هو نفسه فيما يحذر معظم كبار مثاليها من مناطق شرق أوسطية لا سيما من العراق وسوريا ومصر وصقلية وكريت وبينهم فير يونانيين تتقفوا بالثقافة اليونانية وسميت بالرواقية نسبة إلى مكان في أثينا على شكل رواق أقام فيه زنون مجلساً يجتمع فيه مع أصحابه من الشعراء والكتاب والمفكرين من أنصار فلسفته التي وجدت سمعة طيبة في البحر اليونانية وخارجها في القرن الثالث قبل الميلاد، بتأثير الأفكار الاجتماعية المؤكدة على احترام الحقوق والمعادلة والمساواة والانفتاح على الحياة الواقعية والترعة المعالمه والقيم الإنسانية واعتبرها الفلسفة علم والجهل رذيلة فضلاً عن المبادئ العلمية التي تبنتها.

### فلسفة الأخلاق عند أحيقار الحكيم

أحيقار الحكيم فيلسوف تروبي أخلاقي ورجل دولة بابلي آشوري. عمل وزيراً للملك منحاريب ملك آشور ونبوي (704 - 681 ق.م) ومن بعده الملك أسرحدون (681 - 669 ق.م) كتب بالآرامية والسريانية ولعبه المعكر العراقي العظيم الوحيد الذي ترك أثراً مكتوباً بفضل المنور على عدد من النصوص المدونة، كما يقال في القرن الخامس قبل الميلاد مسو به إليه بعض نصوصه الأخلاقية مكتوبة باللغة السريانية على شكل سرد لقصة حياته، التي قيل إن مقاطع منها تُرجمت إلى العديد من اللغات القديمة والحديثة وهناك بالعربية عدد من الدراسات حول حكمة أحيقار

أشهرها كتاب «أحكار الحكيم» من تأليف أنس فريحة. وتعتمد الباحثة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة حلب السورية هراو أبرم إن (قصة أحيقار) التي انطلقت من بلاد الرافدين في القرن السابع قبل الميلاد تركت أثرها على كثير من الآداب القديمة ومنها ألف ليلة وليلة والكتب المقدس أيضاً، مصيقة إن قصة أحيقار التي دوت بين القرنين السابع والحامس قبل الميلاد هي أهم عمل في أدب الحكمة كتب باللغة الآرامية القديمة كما إنها «أقدم أثر في الفلسفة والحكمة... معتبرة أن أحيقار كان حكيماً من طراز (النبي) سليمان... وغيره من أنبياء العهد القديم»

ولذلك هراو أبرم إن نص قصة أحيقار كانت بين وثائق آرامية كثيرة اكتشفت في جزيرة قيلة بجنوب مصر بين عامي 1906 و1907 وكانت في حوزة جالية يهودية تقيم في هذه الجزيرة في القرن الخامس قبل الميلاد ويقال إن مكتبة برلين تحتفظ ببقايا أوراق البردي التي تتضمن «تعليمات» أحيقار مصيقة إن نص القصة ورد أيضاً في مخطوطات متعددة بعضها في المتحف البريطاني وأضافت إن حكمة أحيقار تركت أثراً في الفكر اليوناني القديم وهو ما يتضح في ما اقتبسه الفيلسوف ديموقريطس في القرن الخامس قبل الميلاد حيث زار بابل وبلاد فارس ومصر فواستمد من بابل مبادئ خلقية وحسم إلى مؤلفاته الخاصة ترجمة كاملة لحكمة أحيقار مشيرة إلى أن قصة أحيقار انتقلت أيضاً إلى الأرمس وكتبوها بلغتهم بعروان (أسئلة أباء الملوك وإجابات شبقار) وهو تعريف لاسم أحيقار.

كما أشارت إلى أن الأدب الفارسي أيضاً عرف أحيقار بأنه كان جليس شهرزاد وشهریار التي دوت للملك شهریار قصة أحيقار في حديث إصامي أحب به ليك الثانية بعد الألف فراعنت الرواية وكان لروايتها الواسع أن حصلت في النصوص العربية حتى الآن

وقال هراو أبرم إن الأدب العربي منذ العصر الجاهلي عرف حكم أحيقار التي ذكرها الجعري وغيره من أمثال علي بن زيد الحيري العبدي في مطلع القرن السابع الميلادي ومزاً لصروف الدهر في شعره

«مت أعلي كم أسافت و غيرت وقوع المود من مسود و سائد  
صر عن قباد رب فارس كلها - وحثت بأيديها بوراق آمد  
عصفت على الحيقار وسط جوده و ييشن في لذاته رب مازد»

و ترى الاستفادة هزلر ابرم، أن لحكمة أحيقار أثاراً كثيرة في الأسفار  
المقدسة أوردت منها عشرات الاستشهادات ففي سفر الأمثال على  
سبيل المثال أن «مُساير الحكماء يصير حكيماً و رفيق الجهاد يضر»  
ويقابلها في حكمة أحقار «يا بني مع الحكيم لن تفسد. ومع الفاسد  
س تكون حكيماً» وفي سفر الجامعة فإن الحكمة خير من انقواء أما  
حكمة المسكين فمحتقرة وكلامه لا يسمع» ويقابلها قول أحيقار «يا  
سي من كانت يده مليئة سماه الناس حكيماً و وقوراً. ومن كان فارعه  
بدعى مستباً و وضيعاً». وفي سفر يشوع بن سيراخ جاء ما يلي «الاشمت  
بموت أحد. إذكر إنا ما جمعنا نموت» ويقابله قول أحيقار «يا سي لا  
تفرح بموت عدوك». وقالت إن أحيقار كان رجلاً ذا واقع تاريخي لکه  
تُرد من عقيدته الآشورية الوثنية ليصبح إنساناً باراً وإن قصته حميم  
عصارة المكر الأخلاقي القديم في بلاد الرافدين.

## المنجز البابلي في الفلسفة السياسية

«الرجل ظل الإله، لكن الميت

صورة للإله»

• مثل سومري

من الضروري في نظرنا الاستعانة الدائمة بدراسة المجالات العقلية الأخرى للبحث عن أفكار أو منظورات فلسفية عندما لا نستطيع لب أو آخر العثور عليها بشكل مستقل في الحدود الراهنة لمستوى معلوماتنا عن الكائنات التأملية لدى هذه الحضارة أو تلك وهذا الأمر يقتو أكثر نداعة عند السعي إلى قرر منظورات أو مذاهب في القطعة السباسة قائمة بداتها لدى منسجي أو مدعي الثقافات القديمة بل حتى الوسيطة والحديثة وهذه الاستعانة يبدو لا مناص منها عندما يتعلق الأمر بثقافات شعوب ضاربة في القدم كالسومريين أو البابليين أو سواهم. فشح المصادر الممكنة وصياح أو فقدان النصوص الأصلية لحد الآن يجعل من الملاحم الأدبية والشرائع القانونية وحوليات التاريخ والتراتيل والطقوس الدينية سهلاً ثمياً أحياناً لتحديد وقييم هذه الفكرة النظرية أو تلك.

والعسفة، بطبيعتها، لا يمكن أن تفصل عن مجالات الحياة الروحية الأخرى التي تعبر عن نفسها أيضاً بالأعمال الفنية وتمط العمارة و لحياة الأخلاقية أو الاجتماعية أو السياسية، بل «لا وجود لفلسفة إذا لم تقترن مسجود يرمي إلى وضع ترانب هرمي للقيم» كما استتج المؤرخ

لعرسي أمل برهيه في دراسة شهيرة عن الفلسفة اليونانية تضمها الجزء الأول من كتابه الكبير «تاريخ الفلسفة» الذي ترجمه إلى العربية -المعكر السوري جورج طرايشي- كواحد من أهم اتجاهاته اللاحقة للكثير. وهو استنح يجعل من الشؤون الدقيقة لمؤرخ الفلسفة أن يبقى على تماس بالتاريخ السياسي العام الذي قد يكون هو وأحياناً وحده أو غيره من مجالات الحياة العقلية، موضوع البحث الفلسفي، بل أن ينطلع إلى عرن الفلسفة بوصفها نهجاً منفصلاً عن سواه.

على هذا الأساس، نستطيع الاستنتاج، نحن أيضاً إن المرافيس الأوائل حققوا في مجال الفكر السياسي متجزات أصيلة ومعقدة ومتقدمة لا سيما منذ مطلع الألف الأول قبل الميلاد أي قبل ولادة الفلعة البابية الإغريقية الكلاسيكية بنحو خمسة قرون على الأقل وهي معجزات قد يقف وراءها زعماء بارزون أو مصلحون سياسيون أو معكرون أو فقهاء، إلا إنها تعبر في كل الأحوال عن مقتضيات موضوعية أميتها طيبة المرحلة التاريخية الخاصة بتطور مجالات وأنساق وأحوال الحضارات العراقية الأولى قمتها وفي مقدمتها الحياة السياسية، سواء لعدم الحاجة إلى تنظيم العلاقات الداخلية المتسارعة التطور والمشاركة الصعوبات والتناقضات، أو بسبب الأخطار والتهديدات الخارجية المحدقة أكثر فأكثر، مع تطور القوة العسكرية السامنية أو الإغريقية، وأحياناً بفصل انتشار نور حضارة السومريين أو البابليين ذاتها أو كإرتدادات حتمية لتزعزعاتهم ومعاوماتهم التوسعية، وأيضاً كحصىبة لتعاقب هي الدول والسلالات المحلية يتدر وجوده في أي بلاد أخرى

والتاريخ السياسي للعراق القديم بلا بداية معروفة حتى الآن بعد أن لب امتداده إلى ما قبل الطوفان بأزمنة وهو، حضارياً على الأقل، بلا نهاية واحدة أو ثابتة حتى إذا موضعنا مداه السياسي بين قيام أولى الدويلات السومرية الموقية في حوالي 3500 ق.م. وبين سقوط عاصمة الدولة الكلدانية، بابل، في حوالي 539 ق.م تحت الاحتلال العارسي



بقيادة الملك كورش الذي وقف، كما تؤكد معلومات تاريخية متواترة، مدهولاً أمام عظمة العبقرية البابلية في كل المجالات وفي مجال المعرك السياسي أيضاً. فذلك التاريخ ينقسم إلى عهود كبرى بدءاً من العهد السومري الأول حتى 2370 ق.م ثم العهد الآكدي والذي وحد البلاد كلها تحت سرجون الآكدي واستمر حتى 2220 ق.م ثم الاسعات السومري وبم دولة سلالة أور الثالثة التي وحدت البلاد من جديد على يد شمشي وميسلم واستمرت حتى 2003 ق.م تلاها قيام العهد البابلي الأول (2000 ق.م - 1162 ق.م) مع حمورابي الذي أعاد توحيد ولدهار البلاد، تلاه العهد الآشوري (1162 ق.م - 539 ق.م) الذي بلغ لوج مجده، مع آشور بانيبال وانتهى بقيام الدولة الفكلدانية (609 ق.م - 539 ق.م) التي بلغت ذروة مجدها مع نبوخذ نصر الثاني (605 ق.م - 562 ق.م).

صحيح، إنه من الصعب في الوضع الحالي من شح ودقة النصوص السومرية والبابلية المترجمة التي وصلنا، أن نجد نصراً فلسفياً أو نظرية مستقلة تتضمن أو تكشف عن المفاهيم الرئيسة التي طورها الفلاسفة البابليون عن القضايا السياسية والأيدولوجية، أو نظير أنهم حول أنماط نظم الحكم الأنسب لإدارة الشؤون السياسية أو العامة للدولة الخاصة أو المجتمع ومن هنا الاضطرار إلى البحث عنها بهدف جمعها وتنظيمها أينما وكيفما وجدت سواء بشكل مباشر في النصوص الدينية أو الأدبية أو التاريخية أو حتى الاقتصادية المؤكدة الأصل للسومري أو البابلي المتوفرة، أو بشكل غير مباشر في الأحداث التاريخية المعقدة والتفانيات الكبرى ما يستدعي قراءة الشواهد الملموسة والشهادات الأجنبية فضلاً عن استغراء أو تأويل بعض تلك النصوص البابلية الأصلية ذاتها.

بيد إن الشكل المتطور والمنظم لبنى الدولة ومؤسساتها خاصة في عهد أشهر ملوك بلاد الرافدين القديم كيميسلم أو سرجون أو حمورابي أو آشور بانيبال أو نبوخذ نصر مثلاً، يؤشر مفاصله على التقدم السياسي الكبير الذي عرفه العراقيون القدماء، الذين نجحوا ميكراً بتوحيد البلاد

وبناء أول إمبراطورية في العالم القديم يعد معونها السياسي والعسكري والحضاري من الأبيض المتوسط حتى عُمان، إلى جانب ما ابتكروه من شرائع قانونية متطورة ليست شريعته حمورابي إلا أشهرها، سعت إلى تنظيم الحياة الداخلية والخارجية للدولة والمجتمع على أساس قيم العدالة والتسامح والسلام والعلاقات الإنسانية المشتركة كما أقر مبدأ المساواة بين البشر في عالم واحد يديره قانون عالمي عادل وشام، بل وصعدوا، قول لبنان ما عرف بالقانون الدولي عبر إبرام أقدم معاهدة دولية في التاريخ حيث تشير كتابات سومرية مكتشفة إلى إبرام معاهدة دولية في حوالي عام 2550 ق.م بين دولتي لجش وأوما وكانتا من أقوى دوليات المشرق السومرية المتنافسة، انتهت بموجبها براعات عسكرية استغرقت أجيالاً على الأراضي الزراعية والمياه وطرق التجارة

وعلى العموم تؤكد كافة الدراسات حول تاريخ الفكر السياسي إن الحضارات العراقية القديمة حققت أنماطاً متطورة من التنظيم السياسي والإداري، كان بعضها موضع استلهام أو اقتباس من قبل الحضارات والمجتمعات الأخرى في الشرق والغرب خلال عصور ما قبل الميلاد في الأكل

على المستوى التاريخي المحض المقابل، لدينا من المعطيات المادية الكتابية لأثبات أن العقل السياسي العراقي القديم ابتكر عدة أنماط من النظم السياسية الواقعية والمعمقة سياسياً. وقد عرف بعضها تحقفاً تاريخياً هنا أو هناك، وسجج إلى هذا الحد أو ذلك في الصمود إلى أمد زمني طويل أو آخر، تبعاً للشروط الموضوعية والتطورات والتغيرات السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية المواتية وقدرته على التكيف منها أو الاستعانة منها وإذا كان غياب المصوح الأصلية العلمية أو العسكرية، يحرمنا لحد الآن من إمكانية التحدث عنها بشكل صحيح وانتهى فإن قراءة معمقة للتجربة التاريخية ذاتها ومعطياتها الخاصة المؤكدة، والمعمزة بالكتابات الفنية والمالية والإدارية وإثباتات ملوك

لدول السومرية والبابلية خلال الفترة ما بين منتصف الألف الخامس  
و منتصف الألف الأول قبل الميلاد تقدم لنا مادة نظرية تصصيليه مهمه  
حول ماهية وملاحح تلك الأساق وتروعاتها الخاصة، وكذلك مديات  
التحقق وأسباب التجاحط والإحقاقات التي اقترمت بها

ومع نعتقد بإمكان أحد التمثلات المينافريضة التي تقدمها  
النصوص الدينية لدى السومريين مثلاً، شأن هرميات وهيكنيات ونظم  
مجمع الآلهة ومسؤوليات كل منهم في حقبة تاريخية أو أخرى، هلى  
بها تعكس صماً أو مجازاً طبيعة نظام الحكم السلاد في مجتمع المدن  
والدويلات السومرية إبان عصر فجر السلالات، ما يعني إن ما ورد عن  
نظيم مجمع الآلهة فيها ما هو إلا محاكاة تأملية يمارس بها الكتاب  
السومريون في فترة أو أخرى عملية تجريد لمط نظام الحكم الفعلي في  
دولهم ومجتمعاتهم ماكسين إياه على مط مطلة أو دولة مجلس الآلهة،  
الذي كان يحدد بين حين وآخر برقاسة إله السماء (أنو) أو (أنليل) لتقرير  
المصائر والأقدار ومواجهة الأخطار الداهية مانحاً الآلهة كباراً وصغاراً  
حق إبداء للرأي والاعتراض حول كافة القضايا التي تخص شؤون عالم  
الغيب وحتى عالم الوجود أحياناً.

### نظم سياسية ابتكرها العراقيون القدماء

من الثابت لديها إن البابليين قسموا التاريخ الشرقي السابق عليهم،  
السومري إجمالاً، إلى مرحلتين أساسيتين هما ما قبل الطوفان وما بعد  
الطوفان تمتد الأولى التي تعرف بـ «فجر الحضارة» ما بين ظهور أولى  
التظيمات الإدارية والسياسية في مستوطنات شرية مشككة تدريجياً  
عنى ضعف الأنهار في حوالي منتصف الألف السادس قبل الميلاد،  
وبين حصول الطوفان ليعمر الأرض ومن عليها باستثناء منقذ البشرية  
من الطوفان (أي النبي نوح الذي يسميه النص السومري «نرود» وفي  
النص البابلي «أوتانشتم»). وتفيد تنقيبات حديثة إن تلك المسافة الزمنية

مرّت بمصوّر متعاقبة، ربطها علماء الآثار بأسماء الأماكن التي ظهرت فيها لأول مرة، ومنها مواقع (حصونة) و(سامراء) و(أريئو) و(حلف) و(الورك) و(حملة نصر) و(العبد) ومن هذا الأخير جاءت تسمية المرحلة فيها أحياناً «حضارة العبد». وتفيد بعض النصوص الأدبية السومرية بوجود قائمة ملوك حكموا في تلك الفترة بلاد سومر، وإن سلطتهم «هبطت» لأول مرة في مدينة (أريئو) بإلهام من السماء ويحدد أهمها هذا المبدأ كما يلي:

«هبطت الملوكية من السماء فكانت أريدو مركزاً للملوكية ثم جاء انطوفان وجرف البلاد وبعد الطوفان هبطت الملوكية مرة ثانية وحلت في كيش»<sup>(١)</sup>

المرحلة الثانية تبدأ من جاتيها في حوالي منتصف الألف الرابع قبل الميلاد وتنتهي بسقوط بابل بيد الفرس في منتصف الألف الأول قبل الميلاد، وتتميز بشيء وتطور مجتمع طبقي محكوم بنظام سياسي معقد سبياً ومتكامل ومؤطر بدولة توسعية أكثر فأكثر ميلاً إلى الشكل الإمبراطوري القديم. أما الأنواع الرئيسة للنظم السياسية التي ابتكرها العنق السياسي العراقي القديم ونوالت على مسرح التاريخ الفعلي، فتبدو في نظرننا كما يلي.

- 1 نظام «المرئسة الطيفية»، المقترن بما يعرف بـ «عصر المستوطنات».
- 2 نظام «الديمقراطية التثلية الأولى»، المقترن بتحول المستوطنات إلى مدن.
- 3 نظام «الديمقراطية الشاورية» المقترن بظاهرة ولادة دويلات المدن، ويعرف بـ «عصر السلاطات».
- 4 نظام «التنويض الإلهي»، المقترن بظاهرة ولادة الدولة الجامعة ويعرف بـ «عصر السلاطات».

١ طه باقر، مقلعه في تاريخ الحضارات القديمة، ص 288.

5 نظام «الحق المقدس» المقترح بولادة الدولة الإمبراطورية التي أسسها الملك السومري لوبغال راكيزي، وهو آخر الملوك من سلالة أوروك الثالثة وقد حكم بين 2294 و 2270 ق م وكان حاكماً لمدينة أوما في البدء، ثم سجع في إخضاع كل المدن السومرية لسلطته وأسمى دولته «بلاد سومر» جاعلاً من مدينة أوروك عاصمة له. كما إدعى بأنه إبن الإله أنليل، حسب مصادر سومرية، ولقب نفسه بملك كل الأراضي ما بين البحرين العلوي والسفلي، أي الأبيض المتوسط شمالاً والمحليج الفعري جنوباً، قبل أن يطيح به ويدلّه سرجون الأكدي.

6 الدولة الإمبراطورية للوراثية التي ثبتت أركانها عالمياً الملك سرجون الأكدي الذي امتد نفوذ إمبراطورته السياسي والعسكري والحضاري من الأبيض المتوسط حتى سلطنة عمّان ووزّنه في حكمها ابنه سنحاريب الذي لقب نفسه «الملك العظيم» في إطار دولة استبدادية.

إن هذه الانظمة يختلف أحدها عن الآخر جوهرياً في بعض الجوانب برغم أن الأحداث منها ولد في رحم الأسبق عيب وأخذ البعض من مظاهره الأساسية وحتى قواته الداخلية إذا جاز القول. نظام «الرئاسة الطيمية»، لا يبدو طبقياً في الجوهر بل متجهاً نحو النظام الطبقي بفعل ولادة العامل المؤسس للاتصاف للطبقي وللمرة الأولى في تاريخ المجتمع البشري وهو انقسامه «الانتاجي» الفئوي إلى مرارعين مستغربين وأكثر ثروة، وقبائل تقطن الصحراء وتعيش على الرعي والغزو، وصيادون فقراء ينتقلون على صفاء الأنهار.

ذلك الحال الذي جعل السلطة السياسية بيد كبار المرفوعين، سرعان ما تطور داخلياً في فترات لاحقة إما كنتيجة لتعاقب التناقص الداخلي على السلطة والثروة ما أفضى إلى صعود البعض ونزول الآخر منهم أو نتيجة لما تسفر عنه الغزوات البدوية الملهمة من تغيرات أو فرض

إردادات جسيمة دون تغيير مهم في ماهية النظام الأساسي الذي يظل متجسداً بمجلس مؤلف من «رؤساء» الأمر الواقع، يعمل على حماية تعايش نخبه أو طبقة من وثائق وراثية، وينظم سلطة رؤساء الأسر أو الجماعات المسيطرة بطريقة أو أخرى على إدارة المعبد أو محاربه «الحسوب» أو غير ذلك، ويكون مكملاً بالتوسط في التفاعلات الداخلية بين المجموعات، وبالمحاطة تالياً على نظام قائم على الاستعظام الطبقي الاجتماعي، ومقترون بظهور فئات من العبيد المعاملين في الرعايا والصيد وحتى الرعي أحياناً.

أما نظام «الديمقراطية التمثيلية الأولى»، فأترون بحصر ما قبل ظهور المدن المبثني من حوالي عام 3500 والمتنهي بحوالي عام 3000 ق م وقد قدمت لنا للنصوص المسماة والأعمال الفنية المكتشفة عن تلك الفترة، قائمة بأسماء الحكام الذين حكموا خلاله. ولعل هذا النظام هو أقدم أنواع النظم التمثيلية التي طوّرها العقل السياسي العراقي القديم، إذ اعتمدته كافة ممالك أو دويلات المدن السومرية والتي كانت مستقلة بذاتها في البدء مثل كيش والوركاء وأور ولكش ونمر وأريدو ولارسا وأداب وأوما. فخلال المدة كانت غداً نشأت على الأرجح من تقارب وتعايش مستوطنات وجماعات سميت من الفيصانات المدمرة بعد أن عانت منها لكنها ظلت مهددة بأخطار أخرى كالغروب الداخلية وغزوات البدو وعدم الاستقرار. إذ كشفت أعمال التنقيب في مناطقها، أن سكانها الأوائل كانوا في البدء يقطرون على ضفاف الأنهار في بيوت من «شعر والحمران والطوب»، إلا أنهم سرعان ما نجحوا في تكوين مستوطنات وراحية وروحية قلاتهم مع مرور الزمن إلى التصارب والعيش المشترك ثم الترخد في مستوطنات محلية واسعة متعددة الجماعات، وفي إطار نظام سياسي دفاعي مستلهم من نظام «ديمقراطية طبيعية» إذا جاز القول، هدفه حماية حياة المدينة وورثاتها ولاحقاً توسعها عبر العرو.

تلك الديمقراطية الأولى التي هي أيضاً أقدم أشكال أنظمة الحكم في

بلاد ما بين النهرين، لم تصمد في عهود متأخرة أمام ظاهرة المظلمين إذ أن دخول تلك المدن الناشئة في نزاعات بين بعضها البعض للاستحواذ على الأراضي الزراعية ومصادر المياه، وتنافس المروءات التجارية، أدى إلى حلى الخصم على الرعامة بين المحاربين الأحرار لا سيما فادتهم، وإلى تحول كل مدينة، تدريجياً، إلى مملكة أو دولة مستقلة بداتها تحت رعامات الذكور الأقوى بين المحاربين بعد إلغاء حق الإناث بالعرش (السلالة الثالثة لمملكة كيش بدأت بامرأة هي الملكة كويو التي اشتهرت بشخصيتها القوية)، ثم تحت رعامة الواحد الأدهي بهم والذي تمكن أن يكون حاكمها الديموي الأعلى قبل أن يحتاج إلى الجمع بين السلطتين اللدنيوية واللدنيية لا سيما بعد أن تكون الدولة قد راكمت لنفسها طقوساً دينية وتقاليد أدبية وفنية وصار لها نصيب ملوكها الخاص وأهلها الخاص في وقت هدأت المؤسسة الدينية تمثل سلطة قوية مستقلة تضاهي السلطة السياسية في العديد من المجالات

### مركزية مفهوم العدالة في الفلسفة البابلية

في شريعة العاصدة في حوالي عام ألفين قبل الميلاد والمكتشفة في عام 1902 أثناء قيام بعثة أثرية برئاسة عالم الآثار جاك دي مورغان بالتفقيب في أطلال مدينة سوسة، يظهر للملك حمورابي في نصيب مسئلة وهو ينسب شريعته من الإله شمش<sup>(1)</sup>، على أساس أنه مكلف من قبل إلهي السماء والأرض، أنو وأنليل، بجعل الحق والعدالة منتشرين أو سامعين كالشمس لمحو الشر والخبث والمظلم من الأرض جاعلاً من العدل غاية الأسمى. حيث يغير ما فخر ما يمدحه فخر أشهر ملك عراقي في كل التاريخ قاتلاً منيره خالدة: أنا حمورابي للمثلث العاد،

1 أصدر الملك حمورابي شريعته في حوالي عام ألفين قبل الميلاد بيد أن اكتشافها حديثاً لم يتم إلا في عام 1902 أثناء قيام بعثة أثرية برئاسة عالم الآثار جاك دي مورغان بالتفقيب في أطلال مدينة سوسة.

الراعي الرؤوف الذي صولجانه العدل» سرجون الأكدي هو أبصاً لم يكف عن إعلان نفسه حامياً للعدالة والحق في البلاد، في حين ابتكر أنه سحاريب لقبه «الملك العظيم القوي الحاكم للعامل حامياً الحق، محب العنانة» وهكذا، فالعدالة هي المكرة المركزية الأعظم في كل الفلسفة المرامية القديمة والساسية خاصة

ونذكر مصادر بابلية إن حمورابي كان أول ملك حطط لتحرير الأسير البابلي من أسرته لدى دولة أخرى ومن عبوديته للأجنبي، بعد أن كان الأسير قديماً يهمل من قبل دولته ويتحول لبيع في أسواق السخاسة في البلاد العربية عنه. فلقد أصدر توكليفاً للتجار البابليين، الذين يرحلون إلى البلاد الأجنبية للتجارة، بأنهم إن وجدوا عبداً بابلياً هناك، فعليهم أن يدفعوا ثمنه لمن استعبده ويحرروه ويجهلوه معهم إلى بلاده، وبعد أن يصلوا إلى بيت الأسير المحرر، فإن كان الأسير متمكناً مادياً فيدفع للتجار ما دفعوه أو لن تقوم العولة بذلك من أجل تحريره، أما إن كان فقيراً، فليتكفل معه المدينة بالدفع. وإذا كان المعبد غير قادر على ذلك، فإن الملك حمورابي شخصياً يتكفل برده مال التجار من خزينة القصر. أهم شيء أن لا يبيح البابلي عبداً للأجنبي. أما داخلياً فإن كان رجل بابلي عليه دين ولا يستطيع سداذه، فإن دائته يستعبده لمدة لا تتجاوز 3 سنوات مهما كان المبلغ كبيراً. فلا يمكن للبابلي أن يبيع عبداً مدى الحياة.

ومن التكتلات الساسية البابلية المكتشفة مؤخراً، لوح على قدر كبير من الأهمية والمقدم في موضوع نظم الحكم، عمر عليه في مكتبة المتحف الآشورياني بالمشهد في نينوى (القرن السابع ق.م). ويرجع تاريخ تدوينه إلى العهد الآشوري الأخير، نص على نصائح صارمة موجهة إلى الحاكم بلزوم تطبيق العدل في إدارة البلاد، وضعت لحماية حقوق المواطنين في بعض المدن البابلية ويوجه خاص سبار وهر وبابل إزاء السياسات الاعتبارية صدهم ومنها فرض عمل السخرة الإجباري



عليهم وسلب أموالهم. أما الملك المقصود بذلك المتحذير فيرجح المؤرخ الراحل طه باقر في «مقدمة في تاريخ الأدب في العراق القديم» (ص 160) أن يكون ملك بابل مردوخ - بلادان (مردوخ أملا أدن) المعاصر للملك مرجون الآشوري الثاني (721 - 705)، فيما ارتأى باحثون آخرون أن يكون الملك الآشوري سنحاريب (704 - 681 ق.م) هو المقصود بالنصح. ومهما يكن الأمر فإن الأكلة الناحلية، من شكل الحeder والأسلوب اللغوي، تشير إلى أن النص يرجع إلى ما بين 1000 و700 ق.م. وأبرز ما جاء فيه من مفاهيم ما يلي:

«إذا لم يعبأ الملك بإقامة العدل، ستم العوضى شعبه وتحزب بلاده، وإذا لم يعمل على نشر العدل في مملكته فإن سيد المصائر والأقدار الإله «أيا»، سيبدل مصيره، ولن يكف عن ملاحظته. وإذا لم يستمع إلى نصيح أمراه فتكون حياته قصيرة، وإذا لم يأخذ بنصح مستشاريه فستور عليه بلاده، وإذا أطاع الأشرار سيغير مصائر بلاده».

لم يقتصر العدل على الأفراد فقط بل أصبح يظر إلى العلاقات الدوية من النوع المعروف حالياً بالفئاتون التولي على أنها أسلوب لتعديل أمريت به الأكلة وهو فهم للمثالة يمثل الجزء الأعظم في الخطاب السياسي الذي انتم به العصر البابلي القديم (2004 - 1595 ق.م) وخصوصاً فترة الملك حمورابي (1792 - 1750 ق.م) لاحتواء الخطاب شمولية في فهم المثالة وتطبيقها على الكون ولثني تمثلت بالعلاقات مع الدول الأخرى، الأفق الذي عرفه العراقيون قبل غيرهم بإهتمام العدل على المستوى الدولي فضلاً عن الاهتمام به داخلياً

ويشير علماء الآثار إلى أن البابليين كانوا يستخدمون بشكل خاص لعظتين للدلالة على معنى المثالة وهما (كيتو) و(مشاروا)، الأولى تعني الراحة في الحكم والالتزام بالفئاتون أو الثبات عليه، فيما تعني الثانية التمسك بالاستقامة والصواب (النظام الحق) وكل شيء حسب طبيعته وفي محله. «فتأكيد هنا على مبدأ الحق الخاص لكل فرد ومواراة الحق

العام لكل المجتمع المعادل لأن الحياة عامة وليس فردية هي للمجتمع، أي في إطار القانون الوضعي.

وفي هذا السياق من المؤكد إن الفكر السياسي في العراق القديم قد حمل من واجب السلطة السياسية (أي الدولة) توفير العدالة الاجتماعية النمة والمادية لكل أفراد المجتمع دون استثناء في إطار المفهوم السائدة في لحظة تاريخية أو أخرى.

ونشير بخصوص ديبية وقضائيه إلى توصل العراقيين القدماء إلى بلورة مفاهيم دقيقة في الفكر السياسي لا سيما مفهوم الحرية (أما-ار-جي) أو (ama-ar-gi)، ومعني ببل الحرية أيضاً أي الانعتاق بالية للمعتقلين أو إطلاق السراح بالية للمعتقلين والسجاء أو رفع العقوبات الجسدية والمادية واستعادة الحقوق والممتلكات بالية للأشخاص

ويبدو أن أول استخدام معروف لهذه الكلمة كمصطلح قانوني كان في إصلاحات أوروكاجينا من سلالة ملوك أور الثالثة. وللأهمية التاريخية والمعاصرة لهذا المصطلح ومضامينه الشاملة، فقد أهتمت صورة كتابته للمبارية (𒂗𒍪𒌆𒍪) رمزاً من قبل عدد من منظمات الدفاع عن الحرية والتحرور في العالم كرمز لأول وأقدم ظهور مكتوب لكلمة «الحرية» في التاريخ البشري من بينها المعهد السياسي للحرريات في بيروت، ومدرسة الاقتصاد الجديد في ولاية جورجيا الأمريكية، ومؤسسة الحرية في ولاية إنديانا الأمريكية، وكان اسم وشعار مجلة المدرسة الاقتصادية في لندن.

وكذلك الحال بالنسبة لمفاهيم المساواة والمعدلة والحق وغيرها وكذلك للعلاقة والحدود بينها ونرى دراسة أن استعمال العدالة في الخطاب السياسي من قبل الملوك في العراق القديم كان له عدة أسباب أهمها معرفة سكان البلاد بمفهوم العدالة منذ وقت مبكر أي منذ عصر فجر السلاطنة، إلى جانب أهمية الأساس الديني للعدالة، وقدره السياسيين العراقيين الأوائل على توظيف الفكر الديني سياسياً بما

يعدم سر عمل الدولة، يضاف إلى كل ذلك نياهي الملوك والحكام بأن  
القانون والفلسفام قد سادا في روعهم. وإن إشاعه العدل بين الناس هو  
أعظم المهمات التي يؤيدها الملوك، وقد وظفوها أليما توظيف بصالح  
تعريب سخطهم مع الحاجة إلى إضفاء للشرعة الليامية والدينية على  
السلطة الحاكمة.

### الشرائع المراقية القديمة وبُعدها الوظيفي

من المظاهر المثيرة في التاريخ السياسي لبلاد ما بين النهرين، سعي  
حساريتها القانم إلى تفيد هلواء المحاكم بقبود دينية أو مالية أو قانونية  
تردعه من الخطيئان فيما كان هو يسمى دائما بالمقابل إلى التمرد على أية  
عقبات مادية أو معنوية. السومريون والأكديون والبابليون والآشوريون  
مثلا، هم، بميلهم القوي إلى ربط المحاكم بأحكام شرائع مدونة ومقدسة،  
كما لو أنهم كانوا دائما يحشون نعرذ الملك أو المحاكم بالقرار السياسي  
أو تسلطه، صعدوا إلى كبح بعض جماعه فقد تم العثور على شرائع من  
مختلف العصور بما في ذلك فترة نظام دويلات المدن السومرية أي  
قبل شريعة حمورابي بعدة قرون أهمها ربما بعد شريعة أورنمو، شريعة  
لبت عشار، وشريعة أيشنوما، وشريعة أوركا جينا وغيرها، حيث تبدو  
كل واحدة منها قد استعادت من الأسبق عليها إلا إنها اخترت بفترة أو  
أخرى شهدت جميع دويلات البلاد في دولة كبيرة واحدة. وتعد شريعة  
أورنمو التي تتألف من 31 مادة أكثرها اكتمالا بعد شريعة حمورابي، وقد  
وجدت مدونة على ألواح طينية في مدينتي نمر وأور.

بيد إن وجود تلك الشرائع والعهود لم يمنع من تعير النظم السياسية  
وممارساتها الحوهرية وحتى طبيعتها قيعد حسب طوبيله من نظام  
«الديمقراطية الطبيعية» المستلهم جزئيا من نظام اللطعة أو القبيلة في  
الأصل، والمعترف بظهور دويلات المدن الصغيرة، برزت الحاجة لدى  
السومريين إلى تطويره نوعيا باعتماد نظام «ديمقراطية التمثيل الدولي»

المقترن مظهر دولات المدن الكبيرة، ثم باعتقاد نظام «ديمقراطية تشورية» مع مضامين أكثر تطوراً وشمولية، والمقترن بمظهر الدول التي تقسم أو تخضع عدداً من المدن كاستجابة منطقية ضرورية لما شهدته «النصف الثاني من الألف الرابع ق.م بظهور «الموركا» كدولة كبيرة وواسعة مع جيش غازي قوي، وأوروك عاصمة لها حيث الرقوة تسقط الأنظار من كل الأنحاء رمزاً لحياة سياسية ودينية وحضارية ديناميكية ومنمنحه ما أدى إلى اجتذاب مدن ومجتمعات أخرى وسبح لأول مرة مولادة دولة قوية كبيرة واستبدادية.

يبدأ إن هزيمة السومريين عسكرياً أمام سرجون الأكدي وما مثله من انهيار للنظام القديم، ثم قوة وسرعة عودتهم في ما عرف به «الانبعاث السومري» على يد أورمو خاصة، قاد إلى تغيير في شكل وجوهر لنظام السياسي أعلاه وذلك بالانتقال من شكل دولة حقيق فاقم على أساس طبيعي أو أسري الجوهر، بسيط البنى والآليات ويحدد أصوله في بعض التقاليد المحلية الموروثة والبالية أحياناً، إلى شكل دولة جديد مهيمن وتوسعي يقوم على أساس من التنظيم الاستبدادي الشمولي، عسكرياً وسياسياً. وهذا الأمر الذي تطلب مسوحاً أو مبرراً فلسفياً أو دينياً أو قانونياً لضرورة وجود رئيس أو عامل يتمتع بسلطة مطلقة تمنحه حق التصرف بالمراقبة والمحاسبة وحتى مصادرة حقوق الآخرين

هذا الشكل المعقد هو تحديد ما غير عنه مفهوم «التعويض الإلهي» المبكر أنتد والمدون لأول مرة في تاريخ الفكر السياسي في مقدمة الشريعة التي حملت اسم الملك «أورمو» الذي (حكم في الفترة 2047-2030 ق م)، ولقب نفسه بملك بلاد سومر وشيد صرح الرقوة في أور، وعظم سياسة وإدارة الدولة وذلك من خلال ترسيم حدود عاصمته بين المدن والأقاليم، وحدد سلطة ومسؤولية حكام المدن والأقاليم، وحل المداخل المتعلقة بالأراضي للزراعة ومصادر المياه. وقد أشتتت شريعة «أورنمو» على مواد عالجت أكثر من ثلاثين مسألة تنظيمية، قانونية

وإدارية واجتماعية، وسعت إلى تنظيم العلاقة بين الراعي والرعية وبين المؤسسة الدينية والدولة، كما نصت على مع الكهنة وكثر الموظفين من استئلال وظائفهم المدنية والحكومية لتحقيق السلطة ولتأثير على حساب الرعية.

وإذا كان من غير التائب أن ذلك «التفويض الإلهي» وصل إلى حد تأله الملك أورنمو نفسه، هناك دلائل كثيرة على إقرار نوع من فكرة انتقاله لأبيه الملك المقوي شولقي الذي ورثه على عرش أور الثالثة، وحمل لقب «ملك الجهات الأربع» وجمع حوله المعكرين والكتاب وأنشأ مكتبة كبرى في بلاطه حيث جمعت وحوت لأول مرة النصوص الأدبية الكبرى ومنها ملاحم أنمركار مؤسس أوروك ولوعال بدا ونسوان وجلجامش.

ويبدو أن مفهوم تقديس أو تأله الحاكم هنا أساس الحق بالسلطة المطلقة للملوك السومريين منذ شولقي كما يعكس ذلك حضور الأمر بتقديسه إلى حد العبادة خلال السوات الأخيرة من حياته وهو ما استمر الحال عيه بعد مماته، إذ كانت القرابين تقدم له في أنحاء البلاد مرتين في الشهر، وسمى أحد شهور السنة في التقويم السومري باسم (شولقي المقدس)؛ فيما شيد له بعد مماته معبد هوف فيره الصمم في أور لتقدم له فيه القرابين، وهناك أكثر من ثلاثين قرينة دبية خصصت لهذا الملك نحو طيب فيها كواحد من الآلهة، وقد تميزت بأسلوبها الأدبي (الربع).

حميد أورنمو الملك «أمار سين»، الذي خلف أبوه شولقي في الحكم، وبعده أنه الملك «شوسين» وحفيده الملك «أبي سين»، اعتبروا أنفسهم مقدسين بل آلهة دون لسن. فالأول «أمار سين»، صار يمت بأنه (الإله الذي يحيي الميلا) أو (الإله الشمس الذي على الأرض)، فيما سمع الملك «شو - سين» نفسه (المعبود من)

وعلى العموم، لا يسبعد أن ادعاء الإلهية كان يتصمص مفهوم اللاشخصية كأحد مظاهر الديمقراطية التي ظل سكان المراتق القديمة

بتمكون بها قبل عهد شولعي ويعلمه إذ من الملاحظ أن الكثير من الملوك السومريين والبابليين وخصوصاً أولئك الذين جاءوا إلى الحكم بالقوة أو بالمؤامرات، حاولوا إصفاء الشريعة على حكمهم بالادعاء بأنهم توجوا ملوكاً أو حكماً نتيجة اختيار الآلهة لهم أو نتيجة منحهم من أساب مقدسة لقيمة أو صحة لها

### مفهوم «القانون الطبيعي»

«الإنسان ظلي الإله على الأرض» يؤكد مثل سومري يرى، بالتراخي مع ذلك، إن الملك أو الحاكم ينبغي أن يكون «صورة للإله»، أي أن يعبر تعبيراً ملموساً وأبياً في ذات الوقت عن مفهوم العدل كمضمون جوهري من مضامين الذات الإلهية. وهذه المعادلة التي تكاد تطبع الفكر السياسي البابلي وقبله السومري والاكدى بشكل ثابت، تقوم على مبدأ أن الإنسان بعلاقته المتمردة مع الذات الإلهية، كظلها على الأرض، يتطلع إلى ميل الحرية والمساواة والعدالة بحكم طبيعته المختلفة عن طبيعة سواء من ظواهر الطبيعة بسبب تلك العلاقة خاصة، وهي علاقة وحيية في الجوهر متميز عنها بعض وربما كافة الديدات اللاحقة الكبرى وإرث ذلك المفهوم البابلي وكل بطريقته، وأن دون اعتراف، كما هو الحال في اليهودية من خلال لاهوت «علاقة بهوه شعب» ليصبح شعباً مختاراً أو في المسيحية من خلال لاهوت «علاقة الأب بالابن» وما شابه.

إذ أن فكرة تحقيق ذلك الثلاث (الحرية والمساواة والعدالة) كهدف بذاته، هي، في رأينا محور كافة المنظورات التي طوّرها العراقيون الأوائل حول الدولة والمجتمع، وهو جوهر فلسفتهم السياسية بوجه عام. ويمكن لنا في هذا الشأن التوقف عند عدد من أبرز المنظورات في الفكر السياسي التي ثبت إنها من ابتكار العراقيين الأوائل في الأصل، قل أن نخضع لسلسلة معقدة من التطورات التاريخية والفلسفية في

مراتب لاحقة من بينها نظريات «القانون الطبيعي»، و«التفويض الإلهي»، و«الديمقراطية التشاورية»، ونظريه «الحق المقدس» أساس نظرية الحكم المطلق، ونظريه «الحق الخاص والحق العام» والعديد غيرها.

إذاً أحلنا مفهوم «القانون الطبيعي» مثلاً، بُنيت عند مهم من الصرح ذات العلاقة المكشوفة حديثاً، إن معظم المفكرين السياسيين السالبيين تصوروا وجود منظومة قيم أو مبادئ عقلانية وأخلاقية منى، تحدد أو ترسم وجهة ومهية علاقات البشر بعضهم البعض، مصدرها عالم معارف تحكمه إرادة إلهية، وإن الملوكة والقادة سمروا إلى ترجمتها عبر قوانين وتشريعات وصحية وممارسات دينية في شتى المجالات، فيما حاول كبار الكهنة والكتاب والشعراء التعبير عنها في كتاباتهم أو نصوصهم أو إشاراتهم الرمزية باعتبارها «الديستور» أو القانون، لأهلي و لأصدق والأثبت الذي يسمو على «القانون الوصفي» الذي ابتكرته الجماعات البشرية في هذه الحقبة أو تلك، وعرضته أو اعتمدته الدول.

فالمفهوم السومري والبابلي الذي يمنح الإله قرار تحديد قوانين و سنن حركة الوجود، بما فيها الخاصة بالفكر والنظام السياسي والأخلاق، يجعل النهاية الإلهية مصدر الفهم والمعرفة الحقبة بالنفس والطبيعة وبالمجتمع أيضاً، وهو ربط وجنناه على شكل عالٍ من الجلاء والدقة في بعض نصوص الفكر البابلي، حيث الإله خالق الإنسان والطبيعة ومبدعهما، هو أيضاً غاية حركتهما في الرمن الأرضي الذي هو زمن الاجتماع البشري خاصة.

ويرفض المفكر البابلي أيضاً اختيار الإنسان ومظاهر الطبيعة الأخرى حراً من العالَم الإلهي أو بالعكس، مقيماً فصلاً يبين الطبيعة الدينية المحلوفة كمادة أولية وبين ماهية الإله الخالق كروح معارف للطبيعة وحرر متدخل فيها إلا عبر واسطة روحية هي الأخرى (قوة الكلمة مثلاً)، الأمر اندي يؤثر في فهم القوانين الطبيعية ومظاهرها وأحداث التاريخ وهذا الرمن، الذي هو رفض للمحلولية لكل أشكالها، يعني إن الله لديه

مبدأ كل ما هي الطبيعة لكنه ليس الطبيعة ذاتها. وهكذا، فالله الذي كان البابليون يؤمنون به يعلم شكل شيء قبل خلقه، ومدير كل شيء، وهو الذي يهب الإنسان قوله جميعها وإن لم تكن كلها صادرة عنه، وتندم كما لدى القديس أوغسطين في «مدينة الله»<sup>1</sup>

واستنتاجاً، إن المفهوم الباطني عن «عالم الأفكار» الذي تصوره عالمياً عموماً وفهناً محصياً خاصاً بأسماء وصور الأشياء قبل وجوده كما أشرنا أملاه، يسمح بإنشاء لاثبات إن البابليين كانوا قد توصلوا إلى مفهوم «القانون الطبيعي» إذا قصدنا به ذلك القانون العقلاي الذي سم بشره البشر لكن المتوافق مع طبيعتهم وفطرتهم وما عليهم سوى تلقفه لتطبيق مقتضياته عليهم. فهذا المفهوم الذي أطلق عليه البابليون اسم منو (Munmu)، ووصروه في عالم ما قبل الطبيعة، لا شك يكونه منهم مفهوم «عالم المثل» لدى أفلاطون إلى حد أو آخر، لتماثلها الشير في البنية والجوهر والذاتية حتى إذا اعتبرنا أن صيغة النموذج الأفلاطوني لمفهوم «عالم المثل» تبدو أكثر مقيداً. وهو تعقيد ظاهري برأينا نظراً إلى أنهما يتطلبان في الإشارة إلى عالم معارف وعلمي تقطن فيه المعاني الكلية لكل شيء، فهما يتولى المثل نذكرها لتطبيقها عند الاقتضاء ومنها مثل العدالة والاستقامة والسعادة وسواها

ونحن نذهب أبعد من ذلك إلى القول بأن الفكرة البابلية من هذا المبدأ تبدو أقل جسدياً من فكرة «عالم المثل» الأفلاطوني نفسه، بل أكثر ديمائية ونظوراً لذاته ولفاته وكذلك عائلته الأساسية إلى حد الزعم بإمكانية مفردته بمفهوم عالم «الروح المطلق» لدى هيجل، وكذلك الحال بشأن تأثيراته في عالم الظواهر حيث شمة تأثير دائم وديالكتيكي الطابع ونور مبدئياً، لأي تطور في «عالم الأفكار الأعلى» وعبائته، على العالم «العلمي» وغاياته في خصم حركة وعي إنساني قد يكون حدسياً ومباشر بعد، إلا أنه جنلي وكومي في جوهره.

1 المبرء الأول، ترجمة يو حنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ص 238



التطور الفعلي للمفهوم مسجده لدى أرسطو في افتراضه وجود «العادل الطبيعي» والحقوق الطبيعية والمساواة الطبيعية بين البشر، وكذلك لدى «بروتافيس الذي أكدوا على وجود القانون الطبيعي ك نظام عالمي هادف وعادل وعقلاني للكون وموحد للشرية قبل أن يدعم عقلانيه فلاسفة «معانين الرومان لا سيما شيشرون الذي جادل بأن «القانون الطبيعي» مقدس لمعمل وموافق للطبيعة الإنسانية وشامل بمساواته بين الجميع وثبتت على الدوام.

ذلك البعد الإنساني الجبلي الذي أسسه البابليون لمفهوم «القانون الطبيعي»، تعرض إلى انتكاسة لدى فلاسفة العصر المسيحي الرسيط الذين سحره بعداً لاهوتياً محضاً عبر مفهوم «مدينة الله» المبني على قيم المسيحية وعضائها لدى القديس أوغسطين (354-430) الذي اعتبر ما أسماه «مملكة الله» بمثابة الدولة الوحيدة المملوكة لفهمه أخلاقية، ودعا بذلك إلى الاقتداء بها على أساس أن غيرها من الدول ليست إلا حيلة ناقصة ومؤقتة ورائلة عندما ستتحقق مملكة الله معلناً بقيته بمجر العقول الإنسانية من الانتماع إليها

الانتكاسة ستعزز لدى الفيلسوف المسيحي الكبير توما الأكويني (1225-1274) الذي منح مفهوم «القانون الطبيعي» بعداً لاهوتياً أعظم بتسميته بـ «القانون الإلهي» أو «المقدس»، حيث ارتأى أن يعرفه بأنه انعكاس لحكمة الله في تحديد طبيعة الأشياء كما هي قائمة في ذاته المقدسة. ويشتمل ذلك الانعكاس للنبي، في الشرائع والأحكام الإلهية العامة القادمة إلى البشر عن طريق الوحي أو التبليغ كالشرعة الخاصة باليهود في الفلوحين المحفوظين وكالتشريعات المسيحية التي جاءت عن طريق الكتب المقدسة أو الكنيسة

لكن مفهوم «القانون الطبيعي» سيأخذ تطوراً إنسانياً حاسماً مع انطلاق فلسفة التنوير وخاصة على يد هوغو دو غروتيوس (1583-1645)، الذي يماهي بين «القانون الطبيعي» و«الحق الطبيعي»، ويحدده

أنه ما تحليه الطلعة العقلانية ويفرضه العقل الرشيد والمصرورة لأحلامه.

### «الديمقراطية التشاورية»

على انفسوى التاريخي هناك من الدلائل الملموسة ما يؤكد إن المرافيس الأولنل استطلاعوا ابتكار نظام «الديمقراطية التشاورية» حلال مرة ما يعرف بمصر دويلاب المملن (أو فجر للسلااب) القلي ييأ من حوالي عام 3000 ق.م، وينتهي في حوالي عام 2350 ق.م. ونرأس، كما تشير الكتابات والمعطيات الأثرية السومرية، مع بروز مدن كبيرة ومتقاربة مشيدة بالقرب من الأنهار والمراعي الحصبه ومحاولة بأسوار ودات عدد نفوس كبير نسبياً ويقوم اقتصادها على الزراعة والتجارة، وكان يغلب على علاقاتها التنافس والمزراع من أجل التوسع أو السيطرة على الأراضي الزراعية ومصادر المياه والطرق التجارية.

كما افترن نظام «الديمقراطية التشاورية» يظهر أولى السلااب التي شكلت أنظمة سبلية في كل مدينة بعد أن توضع بعضها إلى مدن كبرى، واشتهر في كل منها إله خاص بها يحكمها، وكان كاهن المعبد هو من ينوب عنه غالباً، وبالتالي هو من يتولى منصب حاكم الدولة الفعلي في الأدوار الأولى من ذلك العصر جامعاً للسلطتين الدينية والدنيوية أو معظم الأخيرة بيده. وهو جنح يؤكد واقع إن المعبد السومري (الزقوة) كان تعبيراً عن تلك المرحلة، أكبر وأعلى منه في المدينة ويأتي من بعده نصر الملك ومؤسسته، كما كانت الزقوة مركزاً روحياً وسياسياً وثقافياً واقتصادياً، يخدم فيها عدد كبير من العاملين يتراوح بين 1000، 1200 شخص، وكان الملك يُعد بمكانة كبير كهنة الآلهة

إلا أن توسع المجتمع وتطوره وتطور نظام الحرب أدى إلى فصل السلطين، بفعل نقل السلطة للدنيوية إلى ما صار يعرف بـ (نسي) أي (الحاكم) وهنا في كل دولة على حدة كما يبدو. إذ لم ينت وجود

سلالة واحدة ممكنة من الاحتفاظ بسيطرتها على دويلات أو مناطق أخرى من البلاد التي ظلت مقسمة بين المدن المتنازعة في ذلك العصر المعصر. باختراع الكتابة والعجلة واستخدام المعادن لأول مرة في تاريخ الحضارة، لكن فتراته المتأخرة شهدت ظهور دويلات أكثر متباعدة توسع دويلة على دويلة أخرى ما أدى إلى مشوء مملكة أكبر لقب حاكمها بـ «الوعال» أي «الملك» وكان ذا كيري أول ملوك تلك الفترة، فيما كانت كيش ثم الوركاء وكش ونيبور الأقدم ربما بين المدن التي وجدت ضرورة مع حاكمها تسمية «العين» (EN) كلقب ملكي سرى منصب الملك بجمع بين القبايين الدينية والديوية، قبل أن يهي الكاهن الأعلى فقط وقبل أن يتطور اللقب إلى (الوعال Lugul) الذي يهي من الساحة الملكية «صاحب المظلة» أو «صاحب الصخامة» أي الشخص الذي يفقد الديونة بتعهده من المجلس. ثم جاء من يسمي نفسه (كولاسيا بين) ومعناه (ملك الجميع) أو (أونل كلاما) (Umul-Kalamu) وتعني «راعي البلاد» أو «ملك العالم» (وبالأكدية «شار كشي»)

بمواجهة ذلك كان من الضروري للمجتمع أن يوجد مقابلاً لتلك السلطة الملكية يحد من سلطاتها من جهة ويحولي إدامة وإدارة أجهزتها الحيوية كالجيش والإدارة والمال ومن هنا مشوء ظاهرة «المجالسين» الأول للشيوخ وهم نخبة من حكماء المدينة وأعيانها المجريين، والثاني للعموم وهم نخبة التجار والإداريين. وكان المجالسان يلتزمان معاً في اجتماع عام للمواطنين يطلق عليه اسم (Unkin). وهذا ما تزكده المصوم الأينية ومنها ملحمة جلجامش والحليقة (أينوما بيليش) الملتان تصوران بأسلوب غير مباشر الأحوال السياسية والاجتماعية لمجتمع بلاد الرافدين خلال العصرين السومري والبابلي الأسمى، حيث نظام الحكم ما تطلق عليه مصطلح «ديمقراطية الحجة»، لكون الحاكم ملزم بقرارات هذين المجالسين لا سيما القرارات المصيرية مثل إعلان الحرب وعقد الصلح وغرض الضرائب وغيرها

التي كان التزام الحاكم بها «واجب» مقابل إظهارهم الدعم والولاء  
ورسلة النصيحة النافعة له.<sup>(1)</sup>

ومن يتفق مع اعتماد عدد من الباحثين بأن ملحمة (أيومايبيش)  
تعيد في إثبات وجود المجلسين في تلك الفترة وذلك بتصويرها كيفية  
قيام مجلس الآلهة باختيار مردوخ ملكاً ورعيماً ويطالاً للحرب ضد قوى  
الغوصى، إذ جاء في النص إن الآلهة «اجتمعوا وأعلنوا مردوخ ملكاً  
وقادوة شارة السلطة وابتهجوا له، وقدروه ملكاً فعاد مردوخ الآلهة في  
المعركة ضد نيامة التي رمز إلى القوضى أو الاضطراب

والحال، إن وجود هذين المجلسين في حدود (3000 ق م)، أي قبل  
أكثر من خمسة آلاف سنة كان بمثابة قيام أول نظام سياسي تشاوري وديتالي  
أول نظام ديمقراطي تشلي في تاريخ الحضارة الإنسانية كما لاحظ كريمر  
مضيفاً: «أجلى إن أول برلمان سياسي معروف في تاريخ الإنسان المدون  
قد النام في جلسة عظيمة في حدود 3000 ق.م. ولقد كان مثل برلماننا مؤلفاً  
من مجلسين، من مجلس الأعيان أي مجلس الشيوخ ومن مجلس العموم  
(النواب) المؤلف من المواطنين المذكورين على حمل السلاح وكان  
برلمان حرب دهي للانعقاد ليأخذ قراراً في أمر خطير يخص الحرب  
والسلم. لقد كان عليه أن يختار بين السلم بأي ثمن كان وبين الحرب  
والاستقلال فأما مجلس الأعيان الذي كان مؤلفاً من الشيوخ المحافظين  
فإنه أعلن قراره إنه بجانب السلم مهما كان الثمن ولكن الميثاق اعترض  
على هذه الفكرة ثم عرض الأمر بعد ذلك على مجلس العموم فأعلن هذا  
المجلس الحرب من أجل الحرية وصادق الملك على قراره».

1 - Frankfort, H. Le Royaume et les Dieux Rayon, Paris, 1951, 293 - 294  
يتفق مع رأي ساكسون بأن أسطورة المخلقة البدلية (أيومايبيش) تعيد في إثبات  
وجود المجلسين في تلك الفترة وذلك بتصويرها كيفية قيام مجلس الآلهة باختيار  
مردوخ ملكاً ورعيماً ويطالاً للحرب ضد قوى الغوصى، إذ جاء في النص إن الآلهة  
«اجتمعوا وأعلنوا مردوخ ملكاً وقادوة شارة السلطة وابتهجوا له، وقدروه ملكاً فعاد  
مردوخ الآلهة في المعركة ضد نيامة.

ولا يبرقد صموئيل كزيمر في كتابه الشهير «من ألواح سومر» من الإعراب عن دهشته القامرة نظام المجلسين السومري ذلك إلى حد مقارنته بالبرلمانات الحديثة. «في أي جزء من العالم أول برلمان معروف لدى الإنسان؟» يتساءل عالم الآثار العراقية الكبير - مستطرداً - ألم يكن موضع انعاده في العرب في قارة أوروبا كما حد تظن، ولا هو من المجالس الساسية في بلاد الإغريق للديمقراطية التي جاءت بعد ذلك بر من صوبل بل إنه لجمع في الألف الثالث ق. م في بلاد سومر التي تدعى القسم الجنوبي من العراق الحديث وحيث نجح شعب بإنشاء وتطوير ما يرجع أنه يكون أولى حضارة في العالم المعروف آنذاك» (من ألواح سومر، ص 83-84)

### منهوم «التفويض الإلهي»

إذا كان هناك تحفظ على فكرتنا بأن البابليين اعتقدوا ببدأ المصدر الإلهي للقانون الوضعي، لا مجال للشك بأنهم، والسومريين قبلهم، اعتقدوا حتماً بالتفويض الإلهي للسلطة السياسية وباستناد القوانين إلى إرادة الآلهة التي خلقت الكون والإنسان وفي يدها معانيخ القضاء والقدر والموت والحياة كما سجد في مقدمة شريعة «أورنمر»، وهي أقدم نص قانوني مكتشف في العالم ويعود إلى عام 2095 ق. م، أي قبل شريعة الملك البابلي حمورابي بثلاثة قرون. وهذا المبدأ الذي توحى به أيضاً صورة الملك البابلي حمورابي وهو يتسلم قوانينه من الإله شمش في مسلته الشهيرة مثلاً، يتجس في فرضية استلام أو على الأقل استلهام «العدالة» من مصدر أعلى من عالم البشر، جوهره مطلقة الكمال والسمان والمعدل والمعدل وحب الحكمة والتفصيلة والخير والسعادة والإيمان بوحدة الحياة الكونة والمسواة بين البشر وبين الأمم.

والحان، وبينما ساد اعتقاد وأن كتابات وشرائع العراقيين الأوائل حلت من نظرية عامة في القانون على أساس أنهم اهتموا

بالفصيح العملية دون النظرية، وإن أحكامها ظلت جرتية ومبشرة وعقابة رغم دقتها أحياناً في التنظيم والتفاصيل، فإن تأملاً طليعياً لعدد مهم من النصوص السومرية والبابلية، يقضي بلا ريب إلى الاستنتاج بأن يد - محاولة متعمدة لبلورة منظومة أولى من «قانون أعلى» أساسه حب الحكمة والعدل والفصيلة والضرورة الأخلاقية، وأن يكون بمثابة نظام للمحقوق والواجبات تابع من الطليعة الأساسية للإنسان بوصفه كائن عقلياً يعيش في مجتمع.

وعليه، فكل ما هو ضروري لوجود الإنسان العملي وإسهامه في المجتمع ناشئ من طبيعته وعلام لها كما إنه حق طبيعي له الأمر الذي يوجب على السلطة أو الدولة أن تلتزم بمراعاة تلك الحقوق، أما مصدره، فهو الله، حائز الإنسان والطبيعة. إذ ذهب السومريون وإثرهم البابليون إلى الاعتقاد بأن للعالم الإنساني بل لكل موجود كوني قوانينه العليا الخاصة المقدرة وفقاً لحطة إلهية وضعت في ما يعرف بـ (ME) ونعمي الأعمالي أو السماء، وتمتلك مضامين أو دلالات عدة أهمها الحكمة والمعرفة والعقل والحقيقة والعدل والفنون والفرة والسيادة والإرادة والسلام.

وهكذا، فالمراقبون الأوائل كانت لديهم، هم أيضاً فكرة «قانون أعلى» يكون بمثابة الدستور الأكثر ثباتاً في تحقيق العدالة كما إنه مصدر القوانين والشرائع التي يصدرها الملوك والتي على الجميع احترامها والتقيّد بها، فيما تمّ اشتراك الكثير من الأسماء المقدسة التي بنوا عليها علاقتهم في ما بينهم ونشاطهم العام وعرضهم في التمسك بفكرة الانتماء الإلهي.

وهذا الأمر يبدو جلياً في عوالم ملحمتي جلجامش وإليوما إيليش خاصة، واللتين تسردان قصة لحياة الوجود يعدها الكوني المطلي وليس يبعدها المراقي أو الشرقي أو حتى الإنساني المحدد.

مبحلاف وضع فراغة مصر مثلاً، حيث كان الملك نفسه ذا مصمون

إلهي بل حتى هو الإله غالباً وليس مجرد وسيط بين الآلهة والبشر، لم يكن الملك السومري أو البابلي إلا وسيطاً إنسانياً بين الآلهة والشر، وبصمته هذه كان يستطيع أن يتلقى أو يستلم القوانين من الآلهة لحكم بمقتضاها بين الناس ودون تدخل بمأهيتها لكن، ومقابل الإله الذي هو المأصلي الأعلى في السماء والبحر المطلق بصمته هذه كان الممثل هو المأصلي الأعلى على الأرض، وهو من تعجب طاعته من الناس لكنه ليس البحر المطلق، لأنه يظل، وبشكل مباشر، مسؤولاً أمام السماء عن تطبيق القانون الأعلى ذلك

وبالطبع، فإن هذا القانون يجب أن يكون عقلانياً وأخلاقياً كمبدأه الأعلى نفسه، ويجب أن يكون صالحاً لكل البشرية التي اعتبرها البابليون واحدة ومتساوية بشكل مطلق، كما يجب أن يعبر عن مبادئ الحرية والحق والعدالة في تنظيمه للعبادات والمعاملات، أي لعلاقات الملكية والعبودية والسلطة والحياة اليومية

فالعدالة هي أحد مضامين الآلهة إلى جانب الحق والقدرة والعظمة. وعنده، وكما أن تقديس الإله هي وظيفة الكهنة في المذودات وغاباتهم، فإن تطبيق العدالة هي وظيفة الملوك في الدولة وغاباتهم. أي أن العدالة هي في الأساس إرادة الآلهة ما يجعلها بالتالي حق «طبيعي» لكل إنسان في المجتمع باعتبارها عطية إلهية وليس هبة من ملك أو حاكم حتى إذا ادعى قرباً إلى عالم الآلهة. ولذا نجد آلهة كبار تولت بمسها رعاية ضمان العدالة والمحقوق لكل فرد من أفراد المجتمع، وفرغت أو أموت دائماً بلهم حكومة عادلة تكون عينا العدالة أساساً للحكم، وغالباً ما يضطر الملوك إلى الانترام علناً بمحقق العدالة كشطاب صبي بذاته مكرس لمادة هذا الإله أو ذلك من آلهة العدل الذي هو إله المعرفة ذاته حالاً كـ «أبا» أو «شمش»

و ضمان العدالة على الأرض كان الضامع الأساس للمعلن وراء تنقي أو إصدار الشرائع والقوانين. فلقد كانت العدالة من الأفكار الأساسية في

مدد ودول العراق القديم كافة وانمست حتى هي المفاهيم الاحصائية ولاقتصاديه فيما لربط تطبيقها كمفهوم بشكل وثق بالمؤسسات لسياسية والدينية وخطابها واعتبرت أساساً للاستقرار السياسي والرفاء. ولنلاحظ في هذا الشأن إن الشرائع العراقية القديمة امتلكت سماتها العنصرية المتميزة وكيانها المستقل المتصل تماماً عن النصوص الدينية أو الأدبية. وقد ساعدت على ذلك إمكانية التدوين بمصلح حرج الكتابة التي سمحت لأول مرة بذلك برغم أن التشريع كمصدر للقانون أسبق في الوجود من التدوين لارتباط ظهوره بوجود التنظيم السياسي في المجتمع وليس بظهور الكتابة.

ومن الضروري جداً التأكيد هنا على قضيتين أساسيتين سمى المفكر السياسي العراقي القديم إلى إبرازهما بقوة وهما إلهام والثراء للدولة، نظرياً، بتطبيق العدالة من جهة والبعد الأممي أو الدولي أو الإنساني الشامل لذلك التطبيق من جهة أخرى.

هناك تأكيد على ضرورة العدالة واحترام حقوق المجتمع ليست حكراً على المفكرين الحكوميين أو المرسمين إذا جاز القول، إنما على «المفكرين الأحرار» وممثلي الشعب الذين عليهم مطالبة الملوك بتطبيق العدالة كواجب ومسؤولية مقابل امتلاكهم الشرعية القانونية التي تعبر عنها أحياناً مصاهيم «ميل وضاء» أو «مباركة الآلهة»، وإلا فإن عدم تطبيقها أو احتقارها يوجب خلع الحاكم أو الثورة عليه.

ولمن من الدلائل الفعلية على ذلك ولتقع إن كلمة كبار الملوك السومريين والبابليين أعلنوا أولوية تحقيق العدل في أعمالهم تنمياً لإرادة الآلهة. فلو حال راجيري طرح نفسه كمعامي العدالة الإلهية، وسرحون الأكدي أعلن نفسه ملك العدالة الذي يطلق بالحق بل إنه منع العدالة وإبه يصدر المراسيم الملكية بأمر من الآلهة ويعمل على نشر العدل وتنفيذ الإرادة الإلهية، فما أعلن الملك «لت عشار» في شريعته التي سميت شريعة حمورابي بنحو قريب، بأن مهمته هي جلب العدل



والسلم والرخاء لبلاد سومر بأمر من الآلهة زاعماً إنه «الراعي الحكيم»  
الذي نقله السلطة بـ «تفويض إلهي» من أهم الآلهة السومرية إلهي  
السماء الأرض آتو وأنليل

إد تقوم الفلسفة السياسية البابلية وقبلها السومرية والأكلمية<sup>(1)</sup> على  
مبدأ إد الإنسان يتطلع إلى نيل الحرية والمساواة والمعادلة بطبيعته،  
وبالتالي فإن فكرة تحقيق هذا الثلاث هو محور كافة المتطورات التي  
طوّرها العراقيون القدماء حول الدولة والمجتمع، وهو جوهر فلسفتهم  
السياسية بوجه عام.

### انتكاس «الديمقراطية الطبيعية»

وكما ستتبع، كان المواطنون الكثيرون أو اللوركانيون مجتمعون في  
مجلس شيوخهم أو عمومهم كلما نطلب الأمر اتخاذ أي قرار حيوي  
يتعلق بحياة أو مصير المدينة بما في ذلك خلع الحاكم الأعلى أو انتخاب  
الملك وإن نادراً ما حصل ذلك وكان وجود المجلسين يمثل مصدر قوة  
وهيبة لها فضلاً عن دورهما المهم في تقوية مكانة الدولة عبر السعي إلى  
ضمان المساواة بين أبناء المجتمع وحفظ حرية المواطنين التي كانت

1- تتضمن نصوص الفرائض المنقولة على المسقة المشهورة بسلة «شريعة حمورابي»  
الكثير من مبادئ تلك الفلسفة حيث تنظم علاقة الفرد بالفرد والفرد بالمجتمع  
والمجتمع بالحاكم السياسي والحاكم السياسي بالآلهة. ونلاحظ أيضاً بأن الحكمة  
الحرافية الطبيعية تشدد على القول «إننا لم يته ملك إلى الحق سمع شعب في  
الموضع» وسيتاح بلده. «إننا لم يته ملك إلى حق بلده فإن عليه ملك المعاصر الإلهي  
سيبر مصيره الحاسم، وسيبقى دوماً على طريق التمسك» إذا لم يته إلى حكمه  
منكون أيامه قصيرة، إذا لم يته إلى مشلوه قشور يلاذه عليه «الحكيم» «الباكلو»  
والمشار «الموتو» مما مثل مستودع للعادات والشرائع التقليدية للبلاد» إذا أصمى  
إلى بدن مصير حمية يلاذه. «إننا نيه إلى وسالة عليه فإن الآلهة المظلم سيوتونه دوماً  
في المشورة وسيل الإصاف»

على درجة عالية من الأهمية، برغم حضورهم لإدارة الدولة وقيادة الأكثرية في المجتعات ورغم أن السلطة كانت بأيدي الفكور، الأحرار كما هو الحال في القرن السابع والسادس قبل الميلاد مالمسة لدويلات المدن الإغريقية مثل أثينا وإسبرطة وكورنثوس، أي حتى بعد أكثر من ألف سنة على تجرية الوركاء وكيش وبيور

وفي نصين مهمين جداً هما «الديمقراطية القديمة في العراق القديم»<sup>(1)</sup>، و«التطورات السياسية الأولى في بلاد ما بين النهرين»<sup>(2)</sup>، حاول عالم السومريات جاكوبسون توكيد أن ثبت وجود تطور في النظام السياسي في العراق القديم تمثل في ظاهرة انتقال شكل الإدارة العامة من مجالس شعبية في مطلع الألف الثالث إلى ديمقراطية مطلقة تحت ملوك الألف الأول، تم التعبير عنها في عدد من النصوص المدونة كملحمة جلجامش مثلاً، حيث نجد أن بللاء أوروك يشعرون بالقلق من غرور جلجامش وتفرده بالسلطة فيقررون مواجهة نزواته بخلق نقيش أوزي له وهو أنكيكو (لاحظ الصلة اللغوية بين كدمات/ معاهيم: «نقيش» = «أنكي» = «أنكيكو»). هناك أيضاً، وكما نعرض الملك أو المدينة للخطر فإنه يلتمس النصيح من كبار أو شيوخ الأكلية المنشغلين في اجتماع تشاوري دائم لتقرير مصائر البشر.

وهكذا، ومثلما أنضى تصاعد قوة ونفوذ دويلات المدن الإغريقية إلى دخولها في مراحل محلية قاسية في الألف الأول قبل الميلاد، قاد تطور قوة ونفوذ دويلات المدن السومرية إلى نحوها نزاعات وحروب ضارية في الألف الثالث قبل الميلاد. ومن الأدلة على ذلك انصهر من المدمرة في أنشأت الملوك السومرية بشأن قصة النزاع بين مدينة الوركاء بقيادة ملكها جلجامش ومدينة كيش بقيادة ملكها (أكا)، وملحمة

1 - Jacobsen, Thorkild, Before Philosophy, «Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia» 159-72 1957

2 - Early Political Development in Mesopotamia 2

إن حاكم كيش، وعندما شعر بالقوة والرجية في مد سلطته على مدنة الوركاء، بعث برسالة إلى جلجامش حاكم الوركاء طالباً منه الاستلام والقول سادة كيش على الوركاء أو الحرب. وعندما استلم جلجامش الرسالة لم يشأ الرد الحاسم على طلبه ملك كيش الأقوى عسكرياً، بل استشر مجلس الحكماء والمشيوخ في المدينة فكان رأيهم بمهادي دخول الحرب والتسلم. إلا أن الملك الشاب جلجامش أبى القبول برأي «مجلس الشيوخ» وما يرسمه من مصير مهين له ولمدينته الوركاء أقدم حصرة في التاريخ، وذهب في الحال أمام «المجلس العام» الذي يضم الشباب والرجال القادرين على حمل السلاح داعياً إلى الالتحاق به لمواجهة قوة كيش أعجابه بالتأييد.

هذه القصة تثبت الرأي القائل بأن نظام الحكم في المدن السومرية كان شكلاً من «ديمقراطية تشاورية» بمجلسين، الأمر الذي منع من قيام سلطة صوبية مطلقة دون أن ينهي عنه طابع التسلط الفردي وحتى الاستبدادي كما تشير إلى ذلك نصوص أخرى من نهاية ذات الفترة التاريخية التي شهدت تراجع هبة وبغوذ مجالس دويلات المدن، وفقدت مكانتها وبغوذها مع ظهور للسلطة المركبة مدماً بالأكديين (2371-2160 ق م)، حيث توحدت البلاد تحت حاكم إمبراطوري واحد كرجون الأكدي.

بيد إن وجود المجلسي لم يختف رغم تراجع سلطتها الفعلية فقد دلت الكتابات إن العصر البابلي الأول (2000-1500 ق م) شهد وجود المجلسي وإنهما كانا يؤديان دوراً مهماً على ما يبدو في حياة الدولة البابلية في عهد حمورابي (1792-1750 ق م)، وكذلك الحال بالنسبة لبلاد آشور في شمالي العراق حيث نش وجود مجالس للشيخوخة في عدة مدن في عصرها القديم والوسيط يرأس كل منها شخص يدعى «حاري أنو»

إذا انتقلنا إلى نظام «التقويض الإلهي»، فإن هذا النوع من الطم السياسية يجد تأسساً نظرياً له في مقدمة شريعة «أورمو» كما أشرنا

سلفاً، ومعاقد إن إله البلاد اختار وحوّض ملك الموركاه (أوريمو) أن  
يمثله على الأرض «بصفته نائباً عنه»<sup>١</sup> من أجل تحقيق العدل والحرية  
والإصلاح والرحاء في كل بلاد سومر مانحاً إياه لقب «قائد العدل»  
ولاحقاً «ملك العدل» باعتباره الذي يمرض العدالة وضماً للقوانين

أما نظام «الحق المقدس»، فيجد أول تجسيد له نظام أعظم الملوك  
السومريين ونجل أوريمو الملك شولتي (لأو دومي ماسومرية)  
الذي حكم نحو 45 عاماً (2095 - 2048 ق.م)، وكان أول من دعت  
به «المقدس»، وحمل لقب «ملك الجهات الأربع»، وقُدِّمت له الفرائض  
وكرمت له التراتيل وهو تقليد وصله بقوة ابنه «أمار سن»، وحفيده  
«شو سن» و«أبي سن» وسرجون الأكدي

هذه الأنواع من النظم السياسية، التي أثبتت الفتيات الأثرية والأدلة  
الأنثروبولوجية قيامها بها أو هناك على المستوى التاريخي المحض، ما  
كانت لتوجد لو لا تقدم معطيات الفكر العلمي السياسي العراقي القديم  
حول الدولة العادلة وضرورتها وتعدد عوامل قوتها وضعفها ودورها  
في إحلال قيم العدالة والمعاداة في عصور كان سكان العراق فيها يعيشون  
حياة حضارية مستقرة ومتقدمة على مجتمعات كافة البلدان الأخرى في  
عصور إنسانية مبكرة جداً. ولا شك فإن تطور الزراعة والصناعة وبالتالي  
الظروف العامة، قدم الشروط الأساسية والضرورية لشوء وتطور الدول  
ومنحها عوامل قوتها واستقرارها. بيد إن صلاحية النظام السياسي  
والإداري كان الإطار الأساس اللازم لذلك الاستقرار وما اخترن به من  
تعوق وأردحار شهد هو الآخر تطوراً مضطرباً موازاً للتطور المضطرب  
في النظام السياسي وبالتفاعل المتقابل بينهما، برغم حصول انتكاسات  
وتراجع مهم أحياناً في الواحد أو الآخر منهما للأسباب ذاتها أو بعضها  
وعلى العموم، لقد ابتكر البابليون في إقامة قواعد للتنظيم الاجتماعي

١ سعد عبود مسعود وعلمر ناجي حسين، مجالس المدن في العراق القديم، مجلة كلية  
التربية / جامعة واسط، المند الرابع عشر / أيلول 2013 ص 142

والساسي تجد فكرتين أساسيتين: الفكرة الأولى ضرورة تنظيم المجتمع وفقاً لقوانين معينة، ثانياً ارتباط هذا النظام بفكرة العدالة وذلك إن العدل يشترط النظام ويرفض الفوضى وبين نص من نصوص هذا القانون مدى ارتباطه كذلك بمؤسسة الملك الملقب بـ «حمورابي» الذي وعد أن يقيم الخراف في بلاده وأن يكون أشبه لأب حقيقي لشعبه

ولعل الشريعة المعروفة باسم سداس ملوك بابل حمورابي والتي ترجع لمحوالي عام 1772 ق.م. تقدم نموذجاً أساسياً في مفاهيم مفهوم العدالة لدى البابليين في إطار طسعتهم السياسية التي تعد جذورها هـا أيضاً في الأثر الفكري الأكدي والسومري قبله وهو مفهوم واسع ومتقدم حول مفاهيم العدالة وكذلك أحكام المساواة المختلفة في المجالات القانونية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والأمية معاً، ترك آثاره العميقة في الفكر السياسي والقانوني لحضارات أخرى حيث اشتهرت الشريعة في كل العالم القديم وهي واحدة من أقدم الكتابات المصورة في التلويح الحضاري. وقد استنسخت في بلدان عديدة كما استلهمت بعض بنودها من قبل مدومي العديد من الشرائع اللاحقة بما فيها الأشهر كالتوراتية والمبنيية وشريعة حمورابي المكتوبة على حجر أسود ارتفاعه متران و25 سنتراً، والتي تم العثور عليها لأول مرة في سوسة عام 1901، تتكون من مواد قانونية عددها 282 مادة، تعالج قضايا التجارة والحياة الاجتماعية والاقتصادية كما تتناول قضايا القضاء والأمن، وحقوق الجند والمراث والأطفال، وحقوق الميـد ومسؤولياتهم وشؤون الـراحة والملكية وشروط القروض، والأحوال المدنية بما تشتمله من أمور الزواج والطلاق. وكان المبدأ الذي يتعامل معه، هو العدالة والمساواة، عبر معاليم عقابية من جهة مثل «العين بالعين والسن بالسن»، رغم الانتفاكية الاجتماعية البسة، إذ كان المجتمع في عهد حمورابي، وفي قانونه طبقاً ومتقسماً إلى ثلاث طبقات: الأحرار والعبيد وطبقة متوسطة بينهما وهي الحاتمة يوجو حمورابي من الآلهة أن تعاقب

كن من لا يعمل قانونه أو يحاول محو اسمه عنه، ويؤكد إن هدفه من وضع القانون إحقاق الحق وتطبيق العدالة. وقد رُقمت البود من 1 إلى 282 (مع الإشارة إلى أن البند 13، والبود من 66 لـ 99، و110، و111 مفعوفة) على عمود طوله 8 أقدام 2.5 متر، والمكون من حجر الديوريت مرسوم عليه الملك حمورابي وهو يسمع إلى إله الشمس الجالس على عرشه وهناك كاتب تحت حمورابي يسجل القوانين. ولقد نمت الإشارة إلى هذه الشريعة كأول مثال لمفهوم قانوني يشير إلى أن بعض القوانين صرورية وأساسية حتى إنها تخطى قدرة الملوك على تغييرها وينقش هذه القوانين على الحجر لإنها دائمة، وبهذا يحيى المفهوم والذي تم ذكره في الأنظمة القانونية الحديثة وأعطت المصطلح منقوشاً على الحجر مائه في الأنظمة الحالية. (ثم شريعه حمورابي التي نسل حللها وافية لكل ما جاء في الشرائع العراقية القديمة إضافة إلى الأفكار الجديدة التي تناها حمورابي هي الستة الثلاثين من حكمه بعد أن استطاع أن يوحد البلاد التي كانت مجزأة على شكل دويلات صغيرة أشد وشريعة حمورابي التي كت بالخط الساماري وباللغة البابلية، بعد بين أهم الشرائع التي اعتمدت حقوق الإنسان في العدل والحرية والمساواة

وتُعرض المسلة، التي عثر عليها عام 1901، في متحف اللوفر في باريس اليوم

## الأصل البعيد للحقلانية الحديثة

بابل تفوق كل مدن الأرض بهاءً

• هيرودوت

حتى قبل قرون وبعض قرون على وجه التحديد لم يكن يُسم بابل  
يوحي في الفكرة الكونية إجمالاً، إلاّ بعالم شرير سكته الساريد  
والشيطاني والصحرة. عالم ممي وطعن ويبلغ في العمى والانحطاط حتى  
عدا اية في المعجانات والقسوة والجهالة فحلت عليه اللعنة وحق به  
لا تمام السماوي الصاعق. ونعرف النتيجة! فهي سورة لا نظير لها من  
عصب، هنم «الرب» بابل، أو هكنا زعموا، كما يُهشم الكأس، مسحاً  
مجدها فتليد العظيم وجنائتها الساحرة إلى مسكن لو حوش القعر وباب  
أوى ورعال النعام لا يسكنها الإنسان بعد إلى الأبد، كما كتب مؤلفو  
«التوراة» أو «العهد القديم»، كتاب اليهود والمسيحيين المقدس (برميا  
50 (39) ١)

١ الدف على بابل والكلدانيين وردت مراراً في «العهد القديم» من «الكتاب المقدس»،  
من بينها ما جاء في (سفر إرميا/ فصالح 50) حيث قرأ: صرير على الكلدانيين يقول  
الرب وعلى سكان بابل وعلى رؤسائها وعلى حكمتها. سيف على أبطالها فيرمعون  
سيف على حبلها وعلى مركباتها وعلى كل اللصوص الذي في وسطها فيصرون  
ساء سيف على خزائنها فتذهب حُرٌّ على مياهها فتشف لأشياء أرض محنات هي  
وبالأصابع نحن لتلك تسكن وحوش القعر مع منق أقوى وتسكن فيها رجال العام  
ولا تسكن بعد إلى الأبد ولا يصر إلى دور فلور.

## موقف دوغمائي مسبق

هكذا مسطرة أريد لقدر بابل أن تكون بعد أن ظلت وحدها ابها، الممالك وريته فخر الكلدانيين» (أشعيا: 13/19). وهكذا الأمر كان سمع لفرون طويلة حلت. ملائمة سنة وأكثر لم يظهر في أي مكان من يرفع هذا الحيف عن بابل، أو يطعن به رغم الطابع الوعظي الشعري لهذا التقييم المرف في الغضب بل القبط في الحالتين، ووعم انحسار يعود النصوص التوراتية والإنجيلية واتهامها بالذاتية وحتى التحريف أو النسوة في أمكنة شتى من العالم بما فيه العالم العربي بعد حين، ثم يتم من هذا التقييم حتى في عصر الأنوار الأوروبي ومن قبل فلاسفة الأنوار أنفسهم يرفع إنهم رفضوا كل المقدسات الكاثوليكية اليهودية والمسيحية الأخرى تقريباً.

ولعل من الأسباب الأساسية التي محت ذلك التقييم للتورتي- الإنجيلي معجزة الصمود كحصة سامية، هو إن المؤلفين الإغريين والرومان عموماً وحتى العرب والمسلمين وكل الشرقيين قبل العرب العشرين ويلات استقام لم يكتبوا حرفاً منصفاً يذكر، حتى ولو على الصعبدن المعرفي والتاريخي المحض، حول الثقافة البابلية باستثناء إشارات، غائبة وغامضة وجوءاً عموماً، عن مكانتها العجالة والديعة لكن الساقطة والباطلة الشيء الذي دعم في المحصلة الأخيرة قصة الكأس المعشعة تلك، لاسمها وإن خرائط بابل المتناثرة كانت تدعو هي ذاتها بعيون فنانظر المحاييد كما لو إنها حطام كأس كوبي ما بالمعمر

الدراسات الحديثة حول تاريخ الأديان التي بدأت منذ حوالي القرن ونصف لم تبارح ذلك المسار المصحف. صحيح إننا نجد اليوم لكثير من المختصين الغربيين في أديان العوالم الأخرى وتقاداتهم (إلا إنهم لا يبالون هذا اللبس الأجنبي أو تلك الثقافة البعيدة إلا غير قيم ومفاهيم وأطر حصاراتهم الخاصة إلا نادراً. بكلمة أوضح، كان ينبغي تطبيق اسمح «مقارن على المسيحية واليهودية أيضاً في هذا المجال أي



معالجة، لأديان القديمة وكذلك فعاليتها المختلفة على مستوى واحد وكمجموع. والحال، قلب دراسات الأديان الأخرى ووجهت أساساً بإشراف الكنيسة وانطلاقاً من تحدياتها وأحكامها وأصديقية تاريخها، الأمر الذي أدى إلى تسي الموقف الذي يعتبر للمسيحية (وجذورها اليهودية) وكأنها قمة ومحور الأديان الأخرى. وبالتالي جرى تفسير الغموس والفعاليات الخاصة بكل دين ومنها البابلي انطلاقاً من المفهوم اللاهوتي الكهنوتي المسيحي - اليهودي المحض. هذا الحكم ظل جائزاً كالكنابوس على الرؤوس حتى العصر الحديث، بل حتى القرن العشرين حيث جاء أميل دوركايم (Émile Durkheim) لينسج مفهوم لمصدر الاجتماعي للأفكار الدينية الأساسية على أساس أن الحياة الاجتماعية هي التي تمكن الأفراد من وضع المعايير بما فيها المجردة والضرورية للفكر المنطقي.

## أصل وفنديني للجميع

لكن كلا المنهجين اللاهوتي والاجتماعي يخلط ظاهرة أن هناك مضامين دينية أساسية واسعة مشتركة وشديدة التنظيم على صعيد الديانات والمؤسسات بين كافة الديانات وشكل خاص بين الديانات القديمة كما هو الحال بين ديانات المجتمعات البابلية والمصرية والإغريقية بعضها البعض وفي مراحلها المختلفة ما يطرح فكرة وحدة الأصل السومري - البابلي لها بطبيعة الحال بلا شك، قد تشو انتصورات السومرية أو البابلية وكأنها غير ممكنة للناسول بسبب كثرتها وسوع معرفتها وأطرها وقواعدها، لكن هذا التنوع أو التعابر بس انعكاساً لعناصر طارئة أو مجردة أو متخيلة، بل هو انعكاس لإسظام أو انسجام العناصر المكوّنة لها مهما بدت متباينة ومتناقضة فالدلالات والمتعلّصة أو المتناقضة تكمل بعضها البعض لأ إذا تصورنا مجمع الآلهة أو الديانة البابلية على تلك الحالة الظاهرة من

نشئت والاضطراب والعشوائية، فإننا لن نستطيع تفسير كيفية توافق ذلك مع الدقة العالية التي عرفها الإنجاز النظري البابلي والذي حسنته الرياضيات والمهندسة والفلك وحتى المأسقة في بعض مراحلها. ومن الشيء يقال عن النظم الديني القديم الأخرى فتقريباً وفي عصر الفترة (بين القرنين السابع والثامن قبل الميلاد) حققت حضارات شديدة التعدد تحولات وتطورات عميقة في المذاهب الديني كما هو حال الكومشيوسية في الصين، والبودية في الهند، والبراردشيه في بلاد فارس. ولهم تلك التحولات في أشكالها وتوجهاتها المتعددة والمعقدة ولتحديد المحدود الجديدة التي أنجزتها، يعني تلّس الأرضية المشتركة التي انطلقت تلك النظم الدينية منها. إن دراسة مقارنة للأديان المختلفة لا تقود فقط إلى إثارة فكرة وجود جوهر مشترك لظاهرة الدينية بل أيضاً إلى وجود استمرارية في هذه الظاهرة لدى الإنسان ولدى المجتمعات أحدث فيها محتوى ودوراً ومكاناً لم يمتلكه من قبل. فلو تفحصنا مجمع الآلهة في سومر وبابل لوجدنا أن كبار الآلهة فيه يحتلون مكاناً يكاد يكون متطابقاً لما يحتله كبار الآلهة في البابليون المصري أو الإغريقي وفي كل ومختلف المراحل. إضافة إلى أن مجمع الآلهة - هذا أو ذاك - لا يمكنه أن يبدو إلا كمجموعة من آلهة فردية مختلفة الأصول، أنتجت معها في ظروف طارئة شئ ثم وجدت معها تجتمع الواحد مع الآخر في لحظة من التاريخ، أكثر مما هو ضرورة داخلية تعرض على الصميد الاجتماعي وتكمير عن أهداف عملية محددة. وهو ما نستنتجه بشكل أكثر وضوحاً عند دراسة الديانة الرومانية القديمة كما ثبت ذلك دراسات عديدة في هذا الصدد.

ذلك التقييم الدوغماتي العنيد في تنكزه للعقل البابلي، والذي كاد يمكنك وربما إلى الآن تشظى ككأس محطمة هو نفسه عندما بدأت ألواح ورقم طينية ومنحوتات خرية، بلع عليها أكثر من نصف مليون

قطعة لحد الآله، تخرج من غياهب الأرض في سومر وبابل وآشور  
 وبسوى فتقول لنا شيئاً آخر لا يقل الدحص هذه الحرة، مد أن صار  
 ممكناً فك أسرار تلك الإشارات المسمارية الرتيبة التي بدت للوهدة  
 الأولى مجرد وخرقة صماء ثم تين إنها أدوات كتابة مية تحمل  
 في أوردتها لغات وآداب وعلوم وفنون بلغت شأواً ربيعاً من السعة  
 والنفه والدعة والرفاه إلى جانب إنها ربما أصل كل اللغات وحروف  
 الكتابة في حوص الأبيض المتوسط مركز العالم القديم

### أقدم حالة للعقلانية الغربية

بيد إن فك أسرار الكتابة السومرية الذي بدأ على يد هنري  
 رونسون في منتصف القرن التاسع عشر لم يكن، على أهميته  
 الكبرى، سوى أول لفيف والمرجفة الأولى في سلسلة طويلة لم تعد  
 تتوقف عن التراكم لتشكل لوحدها علماً قائماً بذاته، أسماء بعضهم  
 علم «البابلية» أو «الآشورية» وسماهم سواهم غير ذلك إلا أن  
 الجوهري والنهائي الآن هو إن الحضارة الغربية الكونية الراهنة لم  
 تعد تنكر انتسابها إلى تلك الحضارة العقلية، الكونية سلفاً، التي  
 اردهرت وقبل أزمة طويلة على ظهور الثقافة الإغريقية، وكانت  
 البرائة دفعة واحدة في اختراع الكتلة والمحلة والمحركات وتدوين  
 الشرائع وتقسيم السنة إلى 360 يوماً والساعة إلى 60 دقيقة وابتكار  
 أولى النظريات في الرياضيات والفيزياء والمهندسة والطب والزراعة  
 والاقتصاد والملك والسياسة والموسيقى وجدلية العلاقة بين العالم  
 الإلهي والإنسان

وهو حال عبر عنه المفكر الفرنسي جان بوتيرو بيرة مذهلة الثقة  
 حين كتب بوضوح متناه «إنني مضطرب، دون رومانسية ولا روح محرب،  
 بل مداهات المذروح وحدها إلى الإقرار، بأننا مستطيع أن نعيد الحضارة  
 اسلمية كأقدم حالة للحضارة الغربية الحديثة على الحط النصاعدي

المباشر»<sup>(1)</sup>، وإلى الإقرار تبعاً بأن العقلاية البابلية هي «الأصل البعيد»<sup>(2)</sup> و لمجهول للعقلاية الغربية الحديثة برغم التناهي الرسمي والتبديد وانتقاصات وبرغم كل ذلك التكرار المكابر العظيم شيراً بوصوح إلى أن «مصر تدور للروح العربية كنيان معلو بوجهها.. فيما بلاد الرافدين يظهر لنا منذ أقدم العصور متنتحة انفتاحاً عربياً على جميع الأقطار المجاورة»

وفي الواقع، وعمل بونينو برمن طويل، كانت قراءة عدد من النصوص المسمارية قد كشفت أصلاً، وسط دهشة الجميع واحتجاجات البعض، بأن مؤلفي ذلك «العهد القديم» لم يستلهموا فقط، بل عرفوا ويكتلي اليلين أحياناً من أفكار ونصوص أهل نفس تلك البلاد التي قالوا بأنها ملعونة من قبل الرب، كما نطوّرهم من الطوفان مثلاً، كما استنتج عالم الآثار الألماني هربرت ديبلتش (1850-1922) وخصص له بحثه الجريء والمبكر حول «بابل والكتاب المقدس» (Babel und Bibel)<sup>(3)</sup>، الذي ألفه في برلين في 1902 ونشره في العام التالي، مهياً هكذا ودعوة واحدة نوهماً هبمن هوبلاً على الرؤوس منع تأليف «العهد القديم» صفة «المعجزة» الإلهية. ومنذ ذلك، لم تعد حور وأحكام الأخير موضع ريبة وحذر كلما تعلق الأمر ببابل وحضارتها وحسب، إنما عدا فهمه وأحداثه هو نفسه، مرتبطان بهم علاقاته الاستلhamية بمكر بابل بفضل ما سيعرف بعلم «آثار الكتاب المقدس» وهو ما راحت تؤكد موضوعياً نتائج المحرمات والمنفيات من القفي والنقوش والمذونات والنصوص

1- Jean Bottéro, Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux, Gallimard, -1

1987 p16

2- Friedrich Delitzsch, Babel und Bibel, 1902: discours du 13 janvier devant -2

la Deutsche Orientgesellschaft de Berlin, publié en 1903. (Babel and Bible: a lecture on the significance of Assyriological research Chicago

{1903

دات العلاقة بالأفكار والمسائل التاريخية المعاصرة التي تحدث عنها  
«العهد القديم» ذلك<sup>(1)</sup>.

وبعد فترة قصيرة لاحقة كانت فكرة «المعجزة الإغريقية» هي ولادة  
الفلسفة تنهشم هذه المرة بعد أن باتت مؤكدة أن حضارة الإغريق نفسها  
لم تنج من شعاع للعقلانية البابلية البعيد والمكثف والذي، كما يرى  
أكثر من مؤرخ وفلسفة عربي كبير اليوم، يبدو أشد وضوحاً في فترة «بشاق»  
لأفكار الفلسفة الإغريقية خاصة، ليس فقط لأنه صار ثابتاً إلى هينغورس  
أو ديمتريطس أو رينون الإيلي مثلاً زلزلوا بابل بحثاً عن المعرفة ولتروا  
بالعلم يوماً ما، بل أيضاً، لأن «كل من يأتي من بلاد الرافدين، وقد أليف  
فكرتها وأدبها، ويلقي نظرة فاحصة على الأفكار الإغريقية، لا يسوره  
أي شك في أن مثل هذه الارتباطات تظل أكثر عدداً وقوة»<sup>(2)</sup>

ولدينا الآن وقائع تاريخية للبرهنة على وجود نماذج من النفوذ  
العلمي والفلسفي للبابليين على الفلاسفة والمثقفين اليونانيين لغترات  
طويلة، من بينها زيارة طاليس لبابل لطلب العلم والفلسفة وتعلم  
الجدول «المنطقية» والمصريولوجية الكلدانية عن كتب، وزيارة فيثاغوراس

---

1- ظلت التوراة حتى قبل نحو قرن ونصف بمثابة المصدر الوحيد من الحضارات  
المعاصرة القديمة إلا أن منتصف القرن التاسع عشر سيشهد اكتشاف مكتبة آشور بانيبال  
في نينوى مع حوالي 25000 لوح من مخطوطات نضمت نصفها أدبية ودينية مدونة  
بالأحرف المنسارية منها الأينوماليش وجعلناش، ثم سرعان ما أعيد عالم الآثار  
البريطاني جورج سميث إلى ترجم ومحو أحد تلك الألواح فالتفتت عينا نظرونا  
مسألة حداثوية «سحر التنكوي» في التوراة لكن مكتوبة منذ 1700 قبل الميلاد بحيث  
لا يمكن معي تيمة «سحر التنكوي» تلك الرواية في موضوعها وهي أسلوبها الأدبي  
وفي كتابه «التوراة البابلية» الصادر في 2003، يعرض الأب سويل غلنا جواب مهمة  
من تأثيرصوص سومر وبابل وآشور علىصوص السامري «العهد القديم» مثل  
قصة التنكوي والخليفة والطوفان وتكوين حمورابي والتطابق بين الشخصيات في كلا  
لأدبين السامري القديم والعبري اليهودي مثل طوبيا وأبيقار، سرحد وموسى، ادب  
آدم، وأيوب، وقليص وحليل وغيرها.

Jean Bottéro, Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux, p15 -2

أيضاً إلى بابل بل إقامته فيها واتصاله بعدد من المفكرين والحكماء  
البيين للاستفادة من علمهم الرياضي، وقد جذب معه نظرياتها فضلاً  
عن إعجابه بتعاليم وموسيقى الأورفية البابلية ووصول عدد كبير  
من متقنين الإغريق والرومان مع هوان الإسكندر المصحلة لبلاد ما  
بين نهري ن وسمرلر ترددهم عليها حتى بعد موته المبالغ في بابل،  
وكذلك انتقال ملامة بابليين مؤثرين إلى اليونان كالفيلسوف ديوجين  
البابلي، الذي سيصبح رئيس المدرسة الرواقية في أثينا، ورايد تأثير  
العلماء والملاهوتيين البابليين في الحياة العلمية والدينية اليونانية -  
كالمؤرخة الكلدانية هيروديل أيها عالم الفلك وكذلك المؤرخ الشهير  
بيروس الذي ألف عدة كتب باليونانية، واستمرلر توافد الرواقين لجدد  
والعشاهوريس للمجدد للدراسة في بابل أو ريارتها للاطلاع كما فعل  
أبولونيوس وسولها<sup>1</sup>.

وقد اقترى ذلك باشتداد هوذ رجال اللاهوت البابليين على سياسات  
قادة جيش الإسكندر الذين حلصوه في الحكم وقرروا البقاء في العراق  
وإنشاء عاصمة جديدة تحمل اسم سلوقيا اردهرت فيها الفلسفة الرواقية  
بتأثير من بابل التي ظلت عاصمة الثقافة والعلم. وقد فاقت سلوقيا أثند  
مدينة أثينا والاسكندرية من حيث السكان حيث قدر عددهم بأكثر من  
ستمائة ألف سمة. وكانت المنطقة الحاكمة فيها من بقلها جيوش الإسكندر  
وهوائلهم فيما كان المستقرون والتشيون ومعظم سكانها من أبناء البلد  
الأصليين لا سيما منهم الفلدمون من بابل وأوردوك ونيبور وبورسيا  
وسبار وشحدفون ويكشور بالأكفمية البابلية وبالارامية لاحقاً<sup>2</sup>.

لكن إهباء الدولة السلوقية المتواصل تحت الهجمات العسكرية

1- في جسر الإتصال ما بين بابل وفلاسه المميونانية، المعداد 12/ 11، 2013.

2- عند بداية الألف الأول قبل الميلاد أنهدت اللغة الأرامية سود في تقاه بلاد ما بين  
النهريين على حساب اللغة الأكثية التي اقتص من الاستعمال اليومي تدريجياً مد  
مصف الألف الأول قبل الميلاد فيما اسمر للخط المسماري حتى العصر الهبسي  
أي حتى مصف القرن الأول للميلادي.

الأساسية قضى تدريجياً على أهمية عاصمتها سلوكيا التي مستعمر ص إلى  
 صرنة قاصية في عام 165م. حيث تم تدميرها وإحراق أبنيتها ودواويرها  
 وبها من قبل قوات الغزو الروماني بقيادة أفيريوس كامبوس<sup>1</sup>

1 وإضافة إلى مكانتها كعاصمة للعولة السلوقية في العراق، أصبحت سلوجيا (سلوكيا أو سلوجيا دجلة) أكبر وأهم مدن الشرق الأدنى بعد تدمير الساسانيين بابل وانتقال  
 سكانها ودوايرها للحكومية ومصالحها التجارية إلى مدينة أليس البليبية، التي نهضت  
 خلفاً لمدينة أنشلا السومرية وكانت مركزاً استراتيجياً عبر منه الجيش اليوناني إلى  
 العراق وميناء تجارياً نشطاً قبل أن يصبح اسمها سلوكيا. يأمر من الملك سوكس  
 لأوليكانور (312-280 ق م) خطيبه الاسكتور المقفومي على العراق ومؤسس  
 الأمر السلوقية اليونانية الحاكمة في بلاد العراق وسوريا وآسيا الذي قرر سببها  
 باسمه لتكون عاصمته لقواته التي حكمت لنحو قرنين من الزمان (312 ق م - 26،  
 ق م)، وبدلاً من ذلك أعطي نفسه في ملكاً على ليرنا والعراق وسوريا العسا التي أسس  
 فيها مدينة أنطاكيا الحالية على اسم أبيه أنطيوخس لتكون نافذة على المتوسط وتعرف  
 بماها سلوكيا الآن - (تل عمر) على شعبة دجلة العربية مقابل طيمون (طان كسرى  
 - الملائك) على الضفة الشرقية للبحيرة ومؤخره تم الكشف عن كثير من الناياب  
 والمعابد والشوارع والعراق الباقية لسلوكيا وهي (ديوان السجلات) حيث عثر  
 على ثلاثمائة وستة آلاف (306.000) ختم لوثائق تجلوه وعلى آلاف (الأرسة)  
 مد اسحدم أبو جعفر المنصور يعضاً من حيلة سلوكيا والمعلق في بناء بغداد  
 إذ كانت المدينة قد ازدهرت وأصبحت مركزاً حضارياً وعلمياً ثوئيق للمعاملات  
 والعقود وميناء نهرياً كبيراً يتقل الضائع من المدن السورية وغيرها.

## ما يسمى «الفكر الأسطوري»

شعب الباحثون والمترجمون الذين تناولوا الفكر الشرق الأوسطي القديم بمكوّنه الرئيسيين الأكبرين، العراقي والمصري خاصة<sup>1</sup>، باستخدمت «الأسطوري» كمعادلة لـ «ميثوس» الموظف في اللغات الأوروبية كتوصيف حصري لمجموع حكايات حيالية وغرائبية، متوّعة وواسعة، كرسب لثروني أحداث ما يعرف بحرب طرواذه وسير أبطالها ومعتقدات شعبية وأحداث أخرى يعترض إنها جرت في الحور الآيوية (ايون)

1- في كتابه «الأصول السومرية للحضارة المصرية» (الأهلية للنشر والتوزيع - عماد 1999 / ترجمة: زهير رمضان) يثبت مؤلفه له أ. لوطي، ويشكل مثير وفاتح وبعد دراسة مقارنة عميقة بين ديمور وعلامات الكتابين الهيروغليفيّة المصرية والمصرية السومرية، إن أسس وأصول الطوم والمطوف والظلم في هاتين الحضارتين، ذات أصل سومري وفندي، مشترك يعود إلى ما قبل الألف الرابع ق.م. عندما نجح السومريون باحتلال مصر وإقامة دولة لهم فيها بموازلة أحداث قفرة مصرية جعلت مصر تسارع حضارياً وتبدأ بتشكيل حضارتها الأصلية الخاصة. وهذا الإنشاد يفرح جمعه من النتائج الجريئة أبرزها إنشاء «الأولى» هي أن أصل ملوك السلالات العويسي الأولى والثانية، عراقي سومري من سلالة عازيه أو مهاجرة جاءت من حضارة عالمية امتدت من الهند إلى كريت وشملت مصر، لكن مركزها كان في سومر والثانية، هي إن أسس الكتابة الهيروغليفيّة المصرية سومرية الأصل ومجموعة من العر حله السومرية أم الأرمي للكتابة المصرية التي جلبها تلك الجماعة. ويؤيّد بعض المؤر حين أدلة قوية حصول تلك الهجرة أو ذلك الغزو السومري لمصر في تلك الفترة، إلى جانب أدلة أخرى على ظهور مؤثرات وفنديية جلية على الحضارة المصرية برغم أن كل تلك الأدلة لا تنسب أصالة تلك الحضارة وكونها مصرية الروح جوهرية في طابعها العام وفي خصائصها



في فترة تعود إلى ما قبل الألف الأول قبل الميلاد<sup>1</sup>، واستمر نقلها متورثاً كروايات شعبية أو أغاني شعبية لعدة قرون قبل أن يقوم تدوينها شعراء عاشوا في القرون الثامن قبل الميلاد أهمهم الشعراء الإغريقين هوميروس (Hómēros)، الذي تنسب إليه ملحمتا «الإلياذة» (Iliad)، و«الأوديسة» (Odyssey)، وهزئود (Hésiodos) مؤلف قصيدتي «أنساب الآلهة» (Theogony) و«الأعمال والأيام» (Works and Days) والحال، إن ترجمة مفهوم «ميتوس» (Mythos) اليوناني والمعني حداثاً إلى مفهوم «الأسطورة» العربي الفقير جداً، يرهس على جهل عميق بالنصوص اليونانية من جهة وينحصر الفكر للشرق الأوسطي القديم من جهة أخرى. لكنه جهل الحق أصلاً بالغة بدراسة وفهم سمحات الفكر السابلي والمصري على حقيقتها إلى حد صار من اللازم بل العاجل إصلاحها برأينا دعم المصاعب الجسيمة أمام هدف كهذا أو المترتبة منه ذلك لأن إطلاق، والإصرار على إطلاق، تسمية «الأساطير» الحاضرة والمغربة لغظياً لكن الغامضة والمضطربة مفهوماً أدت عملياً إلى وصف كل ذلك الفكر العبقري بالحرافة واللاعقلانية لا سيما وإن مفهوم «أسطورة» أو «أساطير» في الثقافة العربية سلبى الدلالة إجمالاً برغم أن الكلمة لم ترد لمهاجمة «أساطير الأولين» في أي من الآيات المتفرقة للنسج<sup>2</sup> التي جاءت فيها بل لتأكيد المصدر الإلهي للقرآن والدعوة إلى الإيمان بالتوحيد والشور والحساب وذلك في حضم الحدل مع المشركين حول هذه العقائد ولدحض المعتقدات الجاهلية البالية والوثنية والعشيرة خاصة، أي المفرغة من آفاق المعنى الروحي التوحيدي الذي يدعو إليه الإسلام.

1- حول أساطير اليونانية فنظر بالعربية كتاب «الميتولوجيا اليونانية» تأليف يار غرمال، ترجمة هنري وعيب، منشورات صوفيات، بيروت 1982

2- من بينها مثلاً الآية الكرسي من سورة البقرة: «وَعَلَىٰ يَمِينِهِ السُّعُفَاتُ ۚ أَلَيْسَ الَّذِي يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ وَنَا كُنَّا ۚ إِلَّا كُلُّ مُتَعَفِّفٍ ۚ إِنَّا كُنَّا عَلَيْهِ كِبَارًا ۚ قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (10-13)

و ربما كان يعني أو من الأصل المحافظة على اللفظ الأحصي ذاته، في حال عدم التمكن من بحث مصطلح جديد، نظراً لأن مفهوم ميثوس (Mythos) اليوناني يتضمن في ذاته أو «بالقوة» مفهوم العقل لوجوس (Logos) مع كل ما يترتب عن ذلك من رعايات مفهومية وفلسفية معقدة. ومع ذلك، فإن مفهوم «ميثوس» يظل قاصراً بل اعتباطياً عندما يعلفه على الفكر الفكري أو المصري القديمين نظراً إلى أن كلمة (ميثوس)، كما يرى معظم الباحثين المتخصصين في الأساطير الإغريقية، تنطبق بمعناها الحرفي على كل حكاية تروي، سواء كانت موضوع تراجيديا أو عقيدة كوميديا أو قصة خرافة. ومن هنا الاستنتاج بأن هذه الكلمة تعارض كلمة «العقل» («لوغوس») مثلما أن كلمة «خيال» تعارض كلمة «منطق»، أو مثلما أن الكلمة التي تروي، تعارض الكلمة التي تهرس، وبالتالي فإن مفهوم «ميثوس» يندل على تصور أقرب إلى اللاعقل منه إلى العقل على أساس إنه يجذب حوله كل الجزء اللاعقلاني وخاصة هذا الجزء من الفكر البشري.

ورغم أن التعارض مع «العقل» لا يعني ضمناً له برأينا بل اتعاضاً به أحيداً، فإن مفهوم «ميثوس» لا ينطبق على النصوص السومرية والبابلية لا سيما الكبرى منها كملحمتي الخلق (الأيوما إيليش) و«جلجامش»<sup>١</sup> مثلاً، لأنها ببساطة ليست على الإطلاق حكايات خيالية من أبطال وأحداث تاريخية أو روايات هولوجورية، إنما هي، في مقاطع أساسية منها خاصة، محاولات فكرية بكل معنى الكلمة يصفق عليها نعت «الفكر القصصي» تماماً.

ونختلف تلك النصوص عن «الأساطير» في عدد من المظاهر العارسية التي يمكن تلخيصها بسهولة، منها إنها وجدت مدونة بلغات مكتوبة ومتطورة نسبياً أي كما هي عليه قبل أكثر من أربعة آلاف سنة.

١- نسخة جلجامش هي ملققة الأكاديمية البابلية في التي عشر لوحاً صخرية وجدت في مكتبة آشوربانيبال تحت ألقاض القصر الملكي في عاصمة الآشوريين بوي.

أحياناً، مما ظلت النصوص الأسطورية، ومنها الإغريقية، تروى شعاعياً على شكل حكايات وأهازيج لقرون طويلة قبل أن يتوهر لها شعراء قاموا بتدريسها بتفاصيلها ممارسين عليها تصوراتهم الخاصة بهم ومقحمين فيها عقائدهم بل حتى خرافاتهم المحلية الأمر الذي أنتج ما صار يسمى «المقاطع المنسوسة» من الأساطير اليونانية.

على صعيد آخر، تتمحور تلك النصوص العرفية غالباً حول قصص «ميتافيزيقية» كأصل الوجود وخلق العالم والخلود وما شابه، بينما تتمحور معظم الملاحم الأسطورية لا سيما الإغريقية والرومانية حول مثل الشرف والمشجاعة والمشاعر القوية والتزعات الحربية وعلى أعمال بطولية قد تنسبها إلى الآلهة أحياناً أو إلى الأبطال، لكن ليوانيين وحدهم في الحالات، وانطلاقاً من خصوصية مخيلة شعبية واحدة ومتوارثة دون قطيعة وهذا الأمر نجده خاصة في ملحمتي «الإلياذة» و«الأوديسة» فهوميروس الذي ييما يتمحور حديثه على حرب طروادة في الأولى، يركز في الثانية على متابعة مغامرات البطل الإغريقي أوديسس في طريق عودته إلى مدينته بعد سقوط طروادة في تلك الحرب التي يعتقد إنها جرت قبل حوالي أربعة قرون من كتابة الملحمتين.

بلا شك ينبغي استثناء بعض نصوص هوميروس الذي لا يتبع منهج هوميروس بل مجده يقدم في «التيوغونيا» تسجيلاً تراثياً لأسباب الآلهة الواردة في الأساطير الإغريقية وجمعاً لمعتقد وحكم عامة إضافة إلى عرض أفكار أولى هي شأن الكون من الفوضى مما يجعل هذا النصيدة أقدم محاولة فلسفية إغريقية ربما، كما مجده يحاول في نصيده الأخرى (الأعمال والأيام) إبراز قيم العمل وطولة وتضحيات وحكمة الملاحين الإغريق.

يبدى من هوميروس المعكرو لا يرمي من جهة إلى عمق وشمولية النص البدائي نرغم أن الأخير أسبق منه بأكثر من ألف سنة، كما أن الروايات والفصائد والحكايات الشعبية المتوارثة شفها كانت مصدره الوحيد

فيم، نوحى بعضها بل أهمها بامتدادها إلى أصول بانيه لها هي ذاتها إن لم يكن متحلة حتى في سنها إلى هريود نفسه<sup>1</sup>.

أما أبرز المشاكل الأخرى التي ترقبت عن قصريه إطلاق بعث «الأسطوري» على الفكر السومري أو البابلي أو المصري أو الميني، وأكثره تأثيراً لحد الآن فهي يرأيا ما يلي.

١ - المشكلة المهيجة - تتمثل هذه المشكلة في أن ذلك الفكر ليس أسطورياً ولا ظاهرياً أي ببساطة لمجرد كونه يعتمد الأسلوب القصصي واسطة للتعبير عن الفكر المحض وهو اعتماد قد يكون متأثراً من أسباب موضوعية وبالتالي خارجية على الفكر ذاته. إذ ورغم أن الأسلوب القصصي قوي جداً ودائم بالفعل في النصوص العراقية والمصرية المعروفة إلا أنه يختلف جذرياً في طبيعته وأساليبه عن ذلك الذي نجده في النصوص الإغريقية خاصة والأسطورية عموماً. أي إن معنى «ميتوس» المطبق في الأصل على الأساطير الإغريقية لفترة ما قبل هوميروس لا ينطبق على النصوص السومرية والبابلية، بل يعتقد إن بعض النصوص الإغريقية نفسها لا تقبل هذا التصير على الدوام. وحتى إذا افترضنا انطباقها على كل حكاية تروي، سواء كانت موضوع تراجيديا أو حادثة كوميديا أو قصة خيالية تجري كل أو بعض أحداثها خارج العالم الملموس، فإن مفهوم «الأسطورة» لا ينبغي أن يعني بالضرورة كـ «ضد العقل» كي نقول بأنه وهمي أو «لا عقلي»، إنما قد يعني «دون» أو «فوق» العقل وبالتالي فهو شكل من فكر عقلائي محض في مرحلة جزئية الاكتمال. إذ بالفكر الذي تتواجه كلمة «اللاعقل» مع كلمة «العقل»، وكلمة «خيال» مع كلمة «منطق»، فإنها ليست نقيضها بالضرورة، إنسان ترى إن المفهومين متلازمان غالباً ويؤيدان وظيفتين أساسيتين متكاملتين من عمل الفكر المستهدف لثقافته.

١ - بشر مؤرخ العلماة المصري الشهير يوسف كرم إلى أن بعض العلماء الغربيين يرون أن كتاب «أنساب الآلهة» محوّل ومثاقير على عهد هريود بقرن أو يزيد. انظر كتابه «تاريخ الفلسفة اليونانية» بيروت 1977 ص 5.

2 المشكلة المائية: تختلف النصوص البابلية الفكرية عن النصوص الأسطورية الإغريقية في سبب وجودها. فالأساطير الإغريقية إلا عاب لها إلا في دانتها، مصدقها أولاً بيليمان لدينا، إذا وجدناها جميلة أو واقعة، أو إذا أحبنا تصديقها كما كتب يبار غريمال<sup>1</sup>، برغم طابعها الأخاد لدى الإغريق ودخولها في جميع مجالات فونهم وأدبهم وصرورها لمكرهم ونفاقهم. أما النصوص البابلية الكبرى خاصة، فالفكرة و يصل الفكرة عابها الأولى وهذا ما لا شك فيه ومن هنا تضمها منذ كلماتها الأولى مبدئ فلسفية مستهدفة بذاتها عن قبل المفكر البابلي كمكرة أو الماء أصل الوجود<sup>2</sup> التي نجدتها في مطلع «الأينوما إيليش»<sup>3</sup>، حيث جاء،

عندما لم تكن فوق سماء بعد

ولم تكن تحت أرض بعد

لم يكن إلا «أبسو» المبدئ (المياه العذبة)

و«تيامت» المحسوب مصدر الوجود (الاقيانوس)

ممزوجين في ماء واحد

هذا النص (المبدئ شوته المترجمة أحياناً<sup>4</sup>) ليس في الأصل ترتيباً دينية للتقريب إلى كلمة ما كما ليس قصيدة شعرية لشمجيد وطن أو بعض أو هاهل أو مثل، بل يسمى حصراً إلى عرض فكرة فلسفية محضة ومستهدفة بذاتها وإن «بالقوة» جوفياً، تقول بثلاثة مبادئ.

1- يبار غريمال، «الميتولوجيا اليونانية»، بيروت، 1982

2- يتكون النص الكامل المنوهر لحد الآن لمصلحة الأينوما إيليش بالكتابة المسمارية من سبعة ألواح كل واحد منها بما يتراوح بين 115 و170 سطراً وهناك عدة ترجمات بالمرية لها أولها ريدنا تلك التي قام بها عن الإنجليزية قبل سنوات عديدة براس السواح وشرحها في كتابه «مغامرة العقل الأولى» (دمشق 1977)

3- يتكون النص الكامل المنوهر لحد الآن لمصلحة الأينوما إيليش بالكتابة المسمارية من سبعة ألواح كل واحد منها بما يتراوح بين 115 و170 سطراً وهناك عدة ترجمات بالمرية لها أولها ريدنا تلك التي قام بها عن الإنجليزية قبل سنوات عديدة براس السواح وشرحها في كتابه «مغامرة العقل الأولى» (دمشق 1977).

أولاً إن أصل الوجود كل واحد يتضمن الكثرة بذاته. وهي فكرة فلسفية عفرية بطلها.

ثانياً إن ذلك الأصل هو ماء أول موجود قبل الوجود، وإن عاصي الطبيعة وما فوق الطبيعة متحان من أصل واحد وبالتالي حادثان،

ثالثاً إن عملية الخلق كلمة في أصل الوجود نظراً لأن الحركة (مرموراً لها بأمر) موجودة ملقوة في حالة العماء الأولى أو «لاوميانوس» (مرموراً لها بتيامات التي هي جميع قوى الهيدولي في تضادها مع «مردوخ» جميع قوى الحركة)

هذا المحور نموذج أساس واحد وحسب من وضوح بل دقة استهداف الفكرة بدانها هي النصوص البابلية ما يجعلها من نوع آخر تماماً بالمقارنة مع الأساطير الإغريقية. وبطلها، فإن خلق العالم البتليزي وتطعيمه، وخلق الوجود الطبيعي والمنظام الكوني، وخلق الإنسان وتنظيم حياته، وتفسير مفاهيم الخلود والنفيسة والرذيلة والدولة هي المحاور الأخرى الأساسية التي تركز عليها النصوص الفكرية البابلية، والسومرية قبلها، وهي محور فلسفية بشكل أو بآخر، علاوة على إنها لا تختلط إلا نادراً جداً بفراغات وحكايات شعبية أو بعض قصص البطولة وروايات نربوة وما شابه التي ترسخ بها معظم الأساطير الإغريقية والرومانية إلى حد جعلت أرسطو يعنى رفضاً حياً لها مشيراً إليها قصصاً وهمية لا تقدم أي فكرة حقيقية لا عن الإنسان ولا عن العالم.

3 - المشكلة المعرفية لا يقل مصطلح «أسطورة» عن وحشية من مصطلح «ميتوس» الذي يدل عليه، نظراً لأن هذين المصطلحين الأمريقيين جداً في العربية لأحدهما وفي اللاتينية للأخر بوجان مصاً حصر عاتية هذا النشاط بسرد قصة أو حكاية (ستوري Story) أو برواية حادثة (هستوري History) عن حياة الآلهة أو عن «أنطال أرميين صحتاييين» حوت في مطلق «عالم» متخيل ووهي وحسب.

هذا الاستنتاج ممكن بل ودقيق ربما بالنسبة للأساطير الإغريقية

إلا أنه لا يصدق على النصوص العرفية القديمة والفكرية والدينية منها خاصة وذلك بساطة لأن هذه الأخيرة تختلف جوهرياً عن النصوص الإغريقية التي وصلتنا لا سيما عن طريق كتابات هوميروس وهيرودوت ويكمن الاختلاف في أن حركة الفكر في النصوص للعرفية تبدو دائماً مرآة لصراعات الآلهة وانعكاسها على عالم الوجود والإنسان مما أنتج حركة فكر باتجاه عالم عليا ومتافيزيقية وبالتالي باتجاه التجريد مما تبدو النصوص الإغريقية غالباً مجرد مسجل لصراعات البشر وتعظيمهم وتأليه الأبطال منهم في حركة فكر باتجاه طبيعي مباشر مما جعلها أشبه بمزيج متلاحم من البشري والإلهي، الواقعي والخيالي، في كل ما يبدو خرافياً في الجواهر.

جعل جامش الذي نلناه إله وثلاث منه فقط إنسان، بحجر عن نيل مكانة الآلهة برغم كونه أباً للإلهة «نون» وكونه الملك وابن الملك واسمijin والقوي والساهر

جعل الآلهة العظام صورة جعل جامش كاملة نامة

ثلاث من إله وثلاث الآخر بشر

قوي ووسيم وحكيم

بينما نجد أن أبطال «الإلياذة» وأسلافهم وأبنائهم هم من الآلهة برغم أن سلاطنتهم هي مجرد عائلات ثاومنية حرفة: أثيل، هو ابن آلهة البحر تيتيسر كما أن قدره محتوم بوحى إلهي منذ الأزل وإلى الأبد وهيلين، رهينة حرب طروادة هي ابنة الإله الإغريقي زيوس، نشأ بإرادة إلهوديت آلهة الحرب أن تدفعها إلى ترك زوجها وابنتها حين جاء باريس الطروادي ببقاه في إسارطة. وفي المعسكرين معاً يشارك الآلهة والإلهات في المعارك ويرزع بعضهم الطاعون في صفوف هذا الجيش أو ذاك فيما يحظى كافة الأبطال بالحماية الإلهية التي لا تتحلى عنهم مطلقاً وبفس الشيء في «الأوديسة» حيث النسب الإلهي لأوليسيس واضح وإن كان

أصل رسوخاً - ثمه أقاويل بينها إنه الابن الحرام لآوتوليكوس ابن هرمس لكن الآلهة أنبأ نطل في حمايته.

من جهة أخرى إن الآلهة البابلية، بالنسبة للمفكر العراقي القديم، أربية في الأعلى، وهذا يدل أن تكون السماء وقيل أن تكون الأرض وبعد أن نزول لسمه وبعد أن نزول الأرض. لنا فهو لا يجد ممكناً الذهاب إلى ما وراء الوجود الملموس للبحث عن تفسير منطقي للظواهر المسمومة مثله لا يجد ممكناً الاستناد إلى العقل المحسني لاستنتاج الموجود متغير بقاء أي الموجود خارجة

هذه القطيعة شبه المطلقة بين عالمي الآلهة والإنسان لم ينقصها أي نص بابلي تم للمثور عليه حتى الآن. وهي قطعة يؤكد لها بين العقل البابلي المذهل من عدم إمكان فهم آلهته أو التماهم معها حتى إيمانه اللاهوتي الثابت والشامل بأن الآلهة خلقوا البشر لا يربك مطلقة ذلك اليقين نظراً إلى أن غائية عمل الخلق هنا هي قطعة بلدانها

وبالعمل، فإذا تفحصنا ملياً النصوص الكبرى التي وصلتنا من الفكر العراقي القديم سنجد إن مفهوم القطيعة القدرية مع الآلهة بحث جبراً كبيراً وأساسياً في جميع مراحلها ونتائجها، إذ أن مفهوم الوجود البشري لآلهة متفوقة على الإنسان وسابقة عليه وأولية بمرته يقترن تماماً وتكامل مع مفهوم استسلام الإنسان وتسليمه بمجره وخضوعه إزاء الآلهة التي تتحكم بمصيره وجملته مجرد مخلوق بأيام ممدودات مهما حصل ومهما فعل فما هو إلا عبدة ربح:

الآن الآلهة

عندما خلقت الإنسان

حكمت عليه بالموت

واستأثرت لنفسها بالحياة<sup>(1)</sup>

١ - منحبه جنجاش، اللوح العاشر، العمود الثالث. وترجمه فرانس السواح كما يلي  
« الآلهة لما خلقت البشر، جعلت الموت لهم نصيباً، وحسب في أيديها الحياة »



هذا النص الذي سجله في خطاب سيدوري إلى جلجامش، سجله أيضاً في مصوص باللغة أخرى.

أما الجانب الثاني في اختلاف روح النصوص العراقية القديمة عن الإعرقية، فهو إن كافة أنشطة الآلهة التي تسجلها الأولى تنور كليا تقريباً حول موضوعين: خلق الوجود والنظام والعقل من جهة وخلق الإنسان بواسطة لفعل الإلهي في العالم الأرضي من جهة أخرى. هذه المسألة المركزية التي يمسحها الآلهة للإنسان كحقل حمي تصير في نظري أهمية الموقع السومري الذي نالته في الفكر السومري والبابلي مفاهيم «الإنسانية» كالحلود واللفة والأخلاق والفضيلة كأهداف بذاتها مقابل ضالكة التركيز على ظاهرة الموت وحياة ما بعد الموت التي أحتلت حيزاً كبيراً وأساسياً من الفكر الإعرقي وكذلك للمصري القديم في جميع مراحله وتجاهله.

إن «تبعد التاريخي» حاصر بشكل أقوى في مضمون مصوص سومر وبابل مما يجعل وصف فكرها بـ «الأسطوري» غاصراً وبذلك دليل جهل عميق بها نظراً لأنها في تضاد تام مع الأسطورة التي هي في الجوهر نفي لتاريخ المومي الشرقي باعتبارها سابقة عليه ومنتهية بحضوره وبالتالي متصلة به في الحالتين.

ومهما يكن الأمر فإن الفكر السومري أو البابلي أو المصري القديم أصبح يومي فاضل، كأي فكر فلسفي آخر بما في ذلك المعاصر، أن

---

انظر كتابه «دراسة في ملحمة جلجامش»، نيويورك، 1987، ص 128. غفالت له فتاة الحان، قالت لجلجامش (الممود الثالث):

1. إلى أين تعصي يا جلجامش؟ 2. الحياة التي نبحث عنها لن نجدتها. 3. بالآلهة لما خلق البشر، 4. جعلت الموت لهم حياة 5. وحسنت في أيتها الحياة 6. أما أنت يا جلجامش، فاملا بظنك 7. افترج ليلك وبهارك 8. اجعل من كل يوم عيداً 9. لترقص لاهراً في الليل وفي النهار 10. احضر بشباب ظيعة ولعنه 11. اصل رأسك وسحق بالحياة 12. ظل صخرك القميص بيلك 13. وأسعد زوجك من أحضانك 14. هنا صبي البشر (في هلي الحياة)

يرسي مفاهيمه المذمومة على أقصى قدر يخطبه من البرهان المنطقي بل  
والتدليل العقلي وبالحدود التي يتيحها التطور المفاهيمي لثقافته  
أما أن يكون قد اعتقد بأنه يستلم أفكاره من الإله أنبل، أو أتوم أو شمس  
مباشرة فهذا قد يعني جداً أن ذلك الاعتقاد يحمل بعداً رمزياً، علاوة على  
به موضوع آخر يخص منطق نظريته للمعرفة وبالتالي فهو نابع بحث  
فلسفي أصلاً يمشحور حول مفهوم العناية الإلهية المنطقي بدهاء<sup>1</sup>

على صعيد آخر، لا يبدو مفهوم «الاستلام مباشرة عن الألهة» بعداً  
جداً في نظرنا، عن مفهوم الوحي الذي تقوم عليه بصيغة أو أخرى كافة  
المدسات الدينية و«العنالية» بما فيها الأكثر حداثة. بل نحن نعتقد إن  
المفهوم البابلي لاستلام المعرفة العقلية من الألهة هو الأصل الجيد  
للمفهوم ذاته في عدد مهم من المظاهر في الملاحقة والعدل إن  
الوحي كمصدر للمعرفة هو نظرية نجحت لحد الآن أن تدافع عن نفسها  
بوسائل شتى وقوة مذهلة من خلال إصرارها على طرح نفسها مستندة  
إلى بلهيا، لعقلي القديم القائل «لا فلسفة مستقلة عن الحكمة الإلهية»

فانطدس أو سططن قال سمحت وحيأ، وسفراط قبله، والحلاج بعده  
وحس العقلاني المصاوم هينل أوحى أحياناً بأنه سمع وحيأ من «العقل  
المطلق» الذي هو الله لديه بعبارة أخرى إن الفكر العراقي القديم، أو  
ما وصف لحد الآن منه، يمشحور حول الدور المركزي للألهة كمصدر  
للمعرفة وهذا مما لا شك فيه. إلا إنه فكر أو وعي منطقي إلى حد كبير  
أيضاً وبالتالي فلسفي باعتبار اكتشافات الفلسفة ما هي إلا اكتشافات  
العقل بقوه الخاصة. ومرار هذا الاستنتاج إن العقل الإلهي مصدرها  
وإن العقل الإنساني قناته إلى العالم نظراً إلى أن العقل الإلهي هو «العقل  
المطلق» في الفلسفات الدينية جميعاً إضافة إلى أن الوحي كمصدر

1 في كل الأحوال والمناسبات المشيرة إلى تدخل الوحي أو المصوب الإلهي يكون هذا  
التدخل إيجابياً ولحملياً الحياة البشرية الأمر الذي يمنع هذا التدخل الإلهي مضموناً  
أحلاماً مطلقاً.

للمعرفة الداخلي جداً هنا وليس خارجياً قطعاً أي عبر واسطة من أي نوع وهذه العملية لا تحصر في قدرة وعيها الحاص على القيام بعملياته الدينية صغاً إنما بوظيفته الممددة أيضاً. ولعله بالنسبة للوظيفة الأخيرة أكثر إيجابية وتحرراً من المسلمات القبلية هي الوعي الديني الملاحق الذي حصر وظيفة العقل في التوافق مع المسلمات الإيمانية كما تلخص ذلك عبارة أنشعيا «إن لم تؤمنوا لم تفهموا» بمعنى آمن من ثم تعقل أو بالأحرى لكي تستطيع أن تعقل. ومعرف بالطبع إلى الإيمان سابق على العقل في كل الفكر الديني قديمه وحديثه ومعاصره.

وتتجسد الوظيفة المدنية للعقل البابلي في المعطيات العلمية الهائلة التي حققها خلال عصوره المختلفة كما في علم الملاحة الذي أثار له ابن خلدون أو في علم الهندسة والفلك والإدارة والتنظيم السياسي التي كشفت عنها التنقيحات الأثرية خلال القرن الأخير أما هي الفلسفة فاستطيع القول منذ الآن بأن العقل البابلي كان في هذا المجال من الخصوبة والحرية بشكل ينبغي أن لا يهمل أيضاً وهنا لابد من تجديد الإشارة إلى حقيقة إن ما وصلنا منصوص من مثبوتة فكرياً هو برأب جزء يسير فقط لا يتناسب مع العطاء العرير والمتباين الذي قدمه لعقلاء العراقي والمصري القدماء في المجالات الأخرى فضلاً عن غلبة الأسلوب المسرف الرمزية والنشلية وحتى للصبغات الطفوسية عليهما على خلاف ما هو متعارف في العادة

فنحن من جهة يمتلك الكثير من النصوص السياسية والتجارية البائدة المصاغة بلغة سرديّة وثقنيّة متطورة لا علاقة لها بلغة الأسطورة بشائناً. ولأننا نعرف من جهة أخرى إن ما هو مترجم أو ما هو معروف لدينا منصوص منبلة أو مصرية قديمة يكاد في مجال الفكر يقتصر على النصوص الدينية الأكثر شهرة فحسب، والمغال إن هذه إضافة إلى خصوصيتها التي تمنعنا من الاعتقاد بأنها النتاج الوحيد الذي عبر فيه الفكر البابلي أو المصري عن نفسه، لا تكفي للحجج بوجود وحدانية

وانسجدم شبه مطلقين فيها كما توجي للوهلة الأولى. إذ هناك في نعر،  
«تكسر من القرائن والأدلة القوية التي تؤكد وجود صراعات عميقة  
وعبيقة في القرائن وعصر أنتد بين تيارات فكرية محتلفة بل متنافضة  
أحياناً إلا أنها ما زالت مجهولة نظراً ربما إلى أن معظم ما وصلنا من  
ملاحم ونصوص عثر عليه في مكاتب الملوك ودواوين الدولة ومعار  
السلالات منها الحاكمة، وبالتالي فهي تمثل الفكر الرسمي النابع  
للحكومات والأباطرة والعقائد الشعبية المسموح بها من قبلهم وغير  
المنضاربة مع مصالحهم.

بكلمة أخرى إن من المؤكد لدينا أن ما وصلنا من فكر عبر هذا الطريق  
يعيد كل البعد عن تمثيل الفكر البابلي أو المصري الأكثر عبقرية نظراً  
لعداء الدولة الفيليدي لتمثل هذا الفكر في كل الحضارات، فهي مجتمع  
طبيقي حاد المتناقض كالمجتمع البابلي لا يمكن قطعاً أن نقنع بأن الفكر  
الذي نعتنقه أو تسمح به الدولة هو الفكر الأدنى أو الأكثر صفاً ناهيك  
عن كونه لفلسفي الحق إنما معتقد بأنه، كما في كل الحضارات الأخرى،  
لا يمثل إلا الفكر المؤدلج إلى حد ما والذي نستعيد منه الفئات السائدة  
لتبرير سيادتها على المجتمع

وتقدم لنا النصوص التي حفظها التاريخ عن الصراع السياسي  
والديني في بابل أو مصر دلائل قاطعة على وجود أفكار أخرى أكثر  
تعقيداً وتقدمية في فترة سياسية أو أخرى تصل أحياناً إلى قطعة جذرية  
مع العقائد الرسمية للدولة والدينية منها خاصة. وتقدم لنا قصة النبي  
إبراهيم مع غومه كما وردت في القرآن حينما دعاهم إلى ترك ديانة نعتد  
الآلهة التي ورثوها من آباؤهم واعتناق ديانة توحيدية، برهان واضحاً على  
ذلك فهي بغيد بأنه ولد في وسط بيئة وثنية (أور ربما<sup>1</sup>) تُشرك بالله  
بعد أهلها الأوثان والكواكب أيام الملك النمرود (سنة 2000 - 1500 قبل

1- جاء في «التوراة» إن النبي إبراهيم «أرضي بيلاني في أور الكلدانية» (التكوين

نبيلا)، وكان والده آزر من عتاة المشركين. وعندما شب إبراهيم أذكر على قومه وعلى آبيه عتاة الأوثان بعد أن وجدهم من المشركين بالله ركزت الأسئلة لديه بشأنها لقول لآبيه

﴿أَتَجِدُ أَشْعَاءَ آلِهَةٍ إِلَهِي أَرَأَيْكَ وَعَظَمَتِكَ فِي ضَلَالٍ قَبِيحٍ﴾ (الأنعام 74)

لكن آبيه أصر على وثنيته مما أصر إبراهيم على الدعوة إلى عبادة الله وحده وبدل الشرك به، مشاع خيره بين أهل بابل، فطلب السرود مظهره فالتفتا وسبق كل منهما الصحيح وإبراهيم على عقيدته دون جدوى (البقرة 258)، لكن إبراهيم يادر إلى تحطيم الأصنام إلا أكبرها، وعندما جاء المشركون إلى مصبحهم وجدوا أصنامهم محطمة حارت ذللتهم وحقدوا، لعزم على معاقبة من حطمها وعندئذ سألوا إبراهيم

﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهِنَةِ يَا إِبْرَاهِيمُ، قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَفَرُوا يَطْلُقُونَ، فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الأنبياء 62-64)

ولما تيقنوا أن إبراهيم هو الفاعل:

﴿فَالرُّسُلُ اسْتَخْرِفُوهُ وَأَقْبَرُوا إِلَهُتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ، فَلَمَّا بَايَعُوا عَرُوفِي بِرَدِّهِمْ وَأَسْلَمُوا عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَأَزَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾ (الأنبياء 68-70)

لكن النبي إبراهيم رأى أن يهاجر لنشر ديانة الله الواحد الاحد في كل الأرض.

هذه القصة القرآنية عظيمة الأهمية في إثبات وجود المفيدة الثرة حادثة في تلك الحقبة الزمنية من تطور الفكر البابلي وكونها فكرة مؤسسة على التناظر وإبراهيم للعقلية وهي على المصوم لا تختلف في الجوهر، أي في مخرج هذه فكرة التوحيد في بلاد الرافدين، مع رواية سفر التكوين عن هجرة النبي إبراهيم من أور الكلدانية حيث عبادة آلهة عدة كما إنه أمر يؤكد تصوره أولي للتطور الفكري بلغة الفكر البابلي والمصري في

مبادئ عقلية أخرى لا تحمل نفس التقييدات والمشاكل التي تمر ميدان الفكر الفلسفي والديني، والاستناد إلى ما يتوفر لدينا الآن من معلومات تؤكد تطور العلوم ذات الطابع الفهمي كالمجود كالرياضيات أو الملك مثلاً إلى مرحلة كبيرة من التقدم، فقد كتب ملهود في عام 1910 إن «المعادلات المستعملة في الرياضيات من قبل الشرقيين والمصريين كانت بلا شك، أكثر أهمية وعى وتعقيداً من تلك التي يداناً نتوصل إليها بشكل عام منذ عشر سنوات»<sup>10</sup>.

وعلى أية حال، إن عملية وصح تأريخ متعدد لهذه الفلسفة هو عملية افتراضية بدتها لاسيما وأن الفلسفة - خصوصاً بداياتها - نتد في الديانات والعلوم والسياسة بشكل عام في التقييد والتشابك. كما أن المحتوى الفلسفي المتخصص في الفكر السابق للفلسفة اليونانية قد لا يرقى إلى أن يكون منظومات فلسفية مجردة ومعصولة ومبتورة تمام التطور خارج الأجواء الأخلاقية والفكرية والسياسة المحيطة بمحيط ثقافتها الخاصة، إلا أن الفلسفة لا نظوم بدرجة تطور المنظومات إنما بواقعية الفكر العقلي التأملية المستهدف بداته ولذلك، إذ بهذا المعنى فقد يمكننا الحديث عن محتوى فلسفي مريح أو متفلس في الفكر الأدبي والديني والسياسي، وبهذا المعنى أيضاً ينبغي بحث مشكلة الوجود باعتبارها واحدة من أهم المشاكل الفلسفية التي عرفها الفكر الإنساني وأكثرها قدماً وإيمالاً في التاريخ وأكثرها استهدافاً مداتها ولذاتها

وبالنسبة المحدودة تطور اللغة المفهومية، لم تكن اللغة السومرية وكذلك السامية والمصرية على تطورها الكبير قد بلغت تقدماً كافياً لحمل معانيهم مجردة وأحياناً بسبب التطور في مجال العلوم الأخرى، فقد كان الاعتقاد السائد لديهم بأن القلب وليس الرأس هو مركز الذكاء والفكر، وهذا قد يكون عاملاً أساسياً في الحد من الطاقة التحريضية

Milhaud J, Nouvelle études sur l'histoire de la pensée Scientifique, Paris - I

وحتى التعبير به لديه. فللتلليل على مفهوم السعادة يضطر الممكر البابلي إلى وصف الآلهة بحصائص بشرية في الأيوما إيليش  
 «كانوا متخفين في الرقص جنبه وثمانياً...»<sup>٥٠</sup>  
 في مرحلة لاحقة يتم اللجوء إلى المحمولات السلبية كوسيلة لتجريد الآلهة

«حارج النظر بهاؤهم  
 قصاؤهم لا يعلمه أحد  
 وطريقتهم لا يعرفه أحد...»<sup>٥١</sup>

كما إن الآلهة جليلة وفوق خلقة وكاملة ومفعمة بالقدرة والطاقة فوق الطبيعية ووثمة . وهي تبلى بنظراتها أطراف الأرض والسموات معاً. وهي حكيمة عاقلة وتذكر البواطن والخبائيا التي تعجز عن إدراكها قدرات البشر . كما إنها تعرف المستقبل . بل تعرف كل شيء .  
 ومع ذلك كان المفكر المصري مضطراً حتى في مرحلة متقدمة من تطوره الفكري، إلى استخدام مماثلات مادية ملموسة للتعبير عن مفهوم الخلود الذي يريد أن يصف الله به . كقوله في إحدى النصوص .

أبها الإله الأبدى  
 يا من لا يكف عن اجتياز النسيم  
 ولا انتهاء لسي عمره أبداً  
 ولا شيخ شبابه أبداً  
 ولا يكف عن عبور المدى اللامتناهي .<sup>٥٢</sup>

إننا نغير قارئ على الجرم النقي بأن مصطلح «المدى اللامتناهي» يعني مفهوم «الأبدية» فعلاً كما يساور الاعتقاد هنا . بيد إنه من المؤكد

٥٠ - ١. François Dunoyer, Les Dieux de l'Égypte p.23

على أنه حلال بأن المؤلف يحاول التعبير عن مضمون ظاهري تصطره محدودية الطاقة التجريدية في لغته عن التعبير الدقيق عن الأبدية الإلهية فليجأ إلى استحداث توصيفات ملموسة تجعل الإله الأبدي «لا يكف عن احباده المسكين» ولا انتهاء لسنى عمره أبداً» وغير ذلك من مضامين تجمع لذات الإلهية خاصتي «الأليقة» (بالسومرية DA.RI) وسها «الدمرية» بالعربية) المسامية على الرمية الأرضية من جهة والحدود المطلق في الرمة الأرضية لذات إلهية تريد أن يرى وتسمع وتتحل في كل مكان وزمان ويشأ أي موجود.

بمنذ أن كانت الحضارة الإغريقية على قيد الحياة بعد، أي قبل التاريخ الميلادي بقرنين وإلى جانب أولئك المؤرخين الذين جعلوا من طاليس في القرن السادس ق.م. الفيلسوف الأول، وجد مؤرخون يونانيون ورومان يرجعون أصول الفلسفة إلى حضارات سبقت الحضارة الإغريقية بعشرات القرون، أي إلى من يسمونهم «البرابرة» أي «الأحاجم»، وتحديد إلى المرافين القدماء كما فعل ديوجين اللايرتي الذي عاش في القرن الثالث قبل الميلاد، إذ كتب في مقدمة كتابه «مختصر ترجمة مشاهير علماء الفلاسفة»، إن «فيثاغورس توجه إلى بلاد الكلدانيين ليتعلم منهم»، فيما تلقى «ديمقريطس العلوم على يد الكنديين أولاً ثم عاد وسافر إلى بلادهم ثانية لأخذ المزيد»<sup>(1)</sup>.

ديودور الصقلي، المؤرخ الروماني الشهير، هو الآخر كتب في موسوعته عن تاريخ العالم إن الكلدانيين يرون «أن العالم أزلي»<sup>(2)</sup> بطيئة، أي بلا بداية ولن ينتهي إلى عدم، وإن «العناية الإلهية لحكم

1- كلمة «برابرة» (Barbarie) من الإغريقية (Barbaros) تسمى في الأصل المتكلمين بلسان غريب لئلا يلاحظ على الثقافات الأجنبية والشعوب الأخرى وأنظمت الإغريق على البابليين والفنيقيين والفرس فيما أطلقها الرومان على القبائل الجرمانية خاصة

2- ديوجين لايرتيوس: «مختصر ترجمة مشاهير علماء الفلاسفة»، ص 79

3- استخدم قبايلون لتعريف مفهوم الألية الكلمة السومرية DA.RI.



عدم الكون وحركته، وإن لا شيء يتم حصولاً أو معويةً إنما هناك حجة بهية ثابتة وحازمة تصف وراء كل ما يطرأ في الكون من تغيرات وأحداث<sup>١٠</sup> في تأكيد قديم على انتشار وازدهار الفلسفة في تلك الثقافة العراقية التي بدأت تزدهر منذ الألف الرابع قبل الميلاد لنصل إلى ذروة ازدهارها في الألف الأول قبل الميلاد على الأرجح. ويسميها الكثير بين التأمّل والفلسفي «المعوي» المنبع من علاقه الإنسان مع الظاهر، والفلسف بمعنى الاستنتاج العقلاني للعقل. فهذا الأخير هو ما نقصده هنا أي ذلك الذي يفضي إلى إنشاء المواقف والمطربات العقلية حسب النظريات والمذاهب الفلسفية في هذا المجال. أما إقرار حصول لاقياس الإغريقي للفكرة الفلسفية البابلية فهو منطقي إذا توفر شرط ثبوت المسبق الرسمي للأخيرة على الأول، وثبوت وجود تماثل أو تقاطع بين العناصر المقننة وبين أصولها المحتملة، وثبوت التوصل التاريخي بين الثقافتين. والحال من الثابت الآن أن بلاد الإغريق كانت على اتصال مباشرة مع الثقافة البابلية وخاصة عبر الحثيين الذين أسسوا خلال منتصف الألف الثاني قبل الميلاد ممالك زاهرة في الأناضول المجاورة انضمت الكثير من أفكار وتقاليد البابليين إلى درجة ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار ثقافة الحثيين استمراراً لثقافة ما بين النهرين كاستعمال الخط المسماري في الكتابة واعتماد النصوص الطبية والأدبية فضلاً عن بعض المنظورات الدينية والاقتصادية والعسكرية وغيرها.

وعلى النصوص، نحن نعتقد إن كافة محاورات فيلون والمحاويرات الأرسطية والأفلاطونية الأولى من أصول بابلية أو مستلهمة من نصوص فكرية بابلية في جانب كبير وأساسي منها. إذ نعلم أن عدداً من المؤرخين والعلماء الإغريق المعاصرين لفترة أرسطو وحتى قبلها، حاولوا نقل النصوص البابلية بما فيها النظرية والفلسفية إلى اليونانية لعل أبرزهم هي

١٠ دكتورس الصافي، موسوعة تاريخ العالم، بلاد ما بين النهرين، المجلد الثاني.

Dictionnaire Sacrum, Bibliothèque historique, Mesopotamien, book II.

هذا الشأن صديق وملعب أرسطو نفسه أوديموس الروديسي Eudemus (300 - 170 of Rhodes) سواء في كتابه المعلن تاريخ الاكتشافات في علم الفلك أو تاريخ الرياضيات التي تبين فيها أبرز مجربات المعرفة العملية النظرية والعملية للبابليين والمصريين والتي مكنت اليونان من صياغة الأسس النظرية لتطوير العلوم اليونانية، ومن بناء أنظمة دسمية شاملة ومتناسقة وتنب مصادر غرمة وصحة له خاصة، تأليف كتاب مهم بعنوان «تاريخ اللاهوت» History of Theology، ناقش فيه آراء البابليين وكذلك المصريين في أصل الكون وعلاقتها بتطور أفكار اليونان حوله<sup>(1)</sup>

فديوجون وقبله هيرودوت وأرسطو لم يتحدثوا عن الوجود القديم للفلسفة في بلاد ما بين النهرين واحتمال أن تكون تلك البلاد منبع الفلسفة الإغريقية الأولى، إلا بعد أن لاحظوا إن ما بينها وبين الجزر اليونانية من تماس والاتصال يجعل من المتعذر أن يكرر المرء صلة القرابة الفكرية بين رأي منسوب للفيلسوف الإغريقي الأول طاليس، الدارس هو نفسه في بابل والمنحدر من عائلة زائدة على الأرجح، قدم فيه بإرجاع أصل كل وجود إلى الماء، وبين مفهوم بابلي مماثل واضح وشهير في مطلع قصة الخليقة البابلية (الأبوما إيليش<sup>(2)</sup>) المكتوبة قبل ولادة طاليس بفرون والمتشعبة بشكل واسع في المعالم القديمة وخاصة في المشرق حيث نص اللوح الأول منها على إنه «في البدء لم يكن هناك ولا الماء، ولم يكن معد وجوده ولم تكن بعد آلهة، ولم تكن بعد مصائر».

Ivor Bulwer, Thomas. «Eudemus of Rhodes» in Dictionary of Scientific Biography. Ed. Charles Gillispie, New York 1971 v.1V pp 460 - 465. Leonard Zhovet, «Eudemus' History of Mathematics» in the Rutgers University Series in the Classical Humanities, Ed. Brondar. Fortmabough, New Brunswick 2002, pp 263 306.

2 بين أيدينا ترجمتان عبيدة لملاحمة الحزن البابلية بالعربية ألفتها وربت أعضها تلك التي قام بها طه باقر وشير فرنسيس وشرحت في مجلة سومر العراقية عام 1949

ونكفي صومر كهذه على أية حال كما كتب مؤرخ الفلسفة الفرنسي أميل برهيه «لنرى أن طاليس لم يكن مبتدع نظرية فلسفه مبتكرة في مسألة الذرة»<sup>1</sup>، ولحال، إن فكرة «الماء أصل الوجود» هي فكرة مهمة بشكل ساحط في الفكر السومري والبابلي والآشوري والأكدي ونسرها صومر كبرى كثيرة<sup>2</sup>. كما إنها كانت منتشرة بشكل واسع في الثقافات المجاورة الفينيقية والمصرية والحثية وكذلك الإغريقية انطلاقاً من أصلها العراقي القديم. وطاليس الذي درس الهندسة وأندك في بابل ليكون أول الرياضيين اليونانيين وأول الفلكيين وأشهرهم بعدما توفى كسوف الشمس مصمفاً على جملول البابليين الفلكية كما أشار هيرودس استلهم أيضاً الرقي السائد لدى الفلاسفة البابليين بأن الماء أصل الموجودات لأن الماء موجود في كل شيء وهو بالتالي عنصر الخلق في الفكر ومصدر الحركة في الوجود. فقبل طاليس كان هرميوس قد تحدث عن «الأوثيوس الذي انطلقت منه الألهة»<sup>3</sup>. ونلاحظ أيضاً إن طاليس إذ يقول بأن الماء هو المبدأ أو السبب الأول في كل شيء، فإن الماء لديه ليس مجرد مادة لبراية (H<sub>2</sub>O)، أو مجرد سائل بلا لون ولا طعم ولا رائحة إنما هو عنصر روحي بذاته صحيح إن طاليس يتحدث عن عنصر الماء لا عن الماء - الإله، إلا إنه يعتقد صراحة كما في الفكر البابلي إن الأشياء ملأى بالألهة ومنها الماء بذاته بل حتى المضافات هي لديه لأنه يتقوى على تحريك المحدثات على حد قوله.<sup>4</sup>

1- أميل برهيه، تاريخ الفلسفة، ج1، الفلسفة اليونانية، ترجمة طريفية، بيروت، 1982 ص 2.

2- في الأسطر الأولى من ملحمة الخلق البابلية كما في نص سينر وسوماكا لنسبه راجع صامرة الفضل الأولى لترانس السونغ ص 11) وأيضاً كتاب اميروبرنابا، للفرنسي دولايبورت 15، Paris, 1923. De Laporte, La Mesopotamie.

3- الدليل الذي يقدمه طاليس لدعم وأيه بأن الماء هو الماء «الأولى» والبحر الأبعد الذي تكوّن منه الموجودات هو ما يلي: «إن النيات والبحيرين يتغذيان بالطريقة، ومبدأ الرطوبة الماء فما من يشتهي الشيء فهو يتكون منه بالضرورة» ثم إن النيات

فطاليس إدد لم يكن مبدع تلك الفكرة التي عرفت باسمه، بل زها  
 كانت موجودة قبله قرون عديدة. لكنه أعاد طرحها بهيئة ولعة جديدة  
 بيد أن هذا الطرح الجديد يتطوي على أهمية كبرى تعكس نظوراً في  
 الوعي الفلسفي الذي مثله طاليس، وخصوصاً إنه حاول أن يثبت صدق  
 هذه الموضوعية عبر محاولة التحليل المنطقي<sup>98</sup>. لكن هل فعلاً انعدم  
 الممكر البابلي أو المصري الذي سعى قبل طاليس إلى تقديم التعيين  
 المعنوي أو العقلي ولبنة الفلاسفة لاثبات صدق أو موضوعية ما لديه؟ لا  
 بحاجة جدازه لديها حول هذا التساؤل، لكننا لا نستبعد إمكانية ذلك رغم  
 أن الممشور عليه من صصوص لا يجهزنا لحد الآن بشيء يستحق الاهتمام  
 صيها في هذا القول، بيد إن هذا لا يعني مطلقاً استحالة ذلك مستقبلاً.

والشيء يصدق على رعبا بأن السومريين قد سبقوا الفلاسفة  
 الإغريق بقولهم ببدا العناصر الأولية الأخرى أي الهواء والنار  
 والدرات التي اعتقد بإمكان أن تكون هي أو إحداها أصل الأشياء بل  
 نذهب أبعد من ذلك ونطرح إمكان أن تكون فكرة أفلاطون عن «عالم  
 المثل» بألبلة الأصول هي أيضاً وقد تكون وصلت بشكل غير مباشر عبر  
 علاقاته المبكرة مع الأورفية والفيتاغورية. فالقول بأن العالم الأرضي

والحيوان بولفان من الرطوبة، فإن الجراثيم الحية رطبة، وما عنه يولد الشيء فهو  
 مكون منه، بل إن اقتراب يتكون من الماء ويطلق عليه شيئاً مشتبهاً كما يهاهد في الدلائل  
 المصرية في هذه الأحوال الجزئية يطلق على الأرض والاجبال، فإنها خرجت من  
 الماء وصارت رعباً طلياً على وجهه حيزو كبرى في بحر عظيم، وهي تستمد من  
 هذا المحيط اللا متناهي العناصر الدافئة التي تعتبر إليها. فالحاء أصل الأشياء<sup>99</sup> كتاب  
 فما بعد الطبيعة<sup>100</sup> لأرسطو، ج 1، فصل 3، ص 983

1- لم تكن فرضيات الفلاسفة الإغريق الأوائل مستبقة من الملاحظة المتكيفة بل كانت  
 أقرب إلى التخمين والتكهن الاستثنائي حاولوا عبرها إدراك أو فهم أصل نقطة لولكا  
 منطقي وبالتالي ذهنية يمكن جعلها كأصل لا يتناقض الوجود والعلوس والانطلاق منها  
 اجباً لآخر من عالم المثل، أو ما وراء الطبيعة. وذلك النقطة أو الأصل لم طرح  
 بمصطلحات لسطورية كما لم تسب إلى أب إلهي لول بل لفتحت بعض الكيفية  
 البدئية الأولى القابلة التحول بنقلها إلى كينونات لاحقة.

يسألهم أو يستذكر «عالم مثل» لسمى من عالم المحر، ليس بمختلف  
 جوهرية عن القول بأن حمورابي يتلم شريعته من مصدر إلهي هو  
 (شمس) إله الشمس ونور المحكمة الذي تمجده شريعته حمورابي على  
 إنه «العاصي الأعظم للسماء». بل يكاد يطابق مع المفهوم البابلي عن  
 «عادم الأفكار» الذي تصوره عالماً علوياً وذهباً محضاً بأسماء ومصور  
 لأشياء قبل وجودها.

## أهم المراجع

- ملحمة جلجامش
- ملحمة البطيقة البابلية (أينوما إيليش).
- قصيد «أتراحاسن» من نابلي يعود إلى نحو عام 1700 ق م
- شريعة حمورابي
- نصيب التل و«العدة البابلية»
- ابن خلدون، المقدمة، الباب السادس من الكتب الأول.
- بن وحشية، الفلاحة النبطية، تحقيق توفيق همد، دمشق، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، 1993 1995
- إدوارد، بوب، قاموس الآلهة والأساطير في بلاد الرافدين، رولينغ، حلب، 1987.
- أنطون، سخاوره كرايلوس في فلسفة اللغة، ترجمة د. عزمي طه السيد أحمد، عمان، 1995
- لوسطو، كتاب «اللسان» الجزء الأول.
- أميل برهيه، تاريخ الفلسفة، ج 1، الفلسفة اليونانية، ترجمة جورج طرغزي، بيروت، 1982
- يازو عريمل، «الميتولوجيا اليونانية»، بيروت 1982، ترجمة هري نجيب، منشورات هويدا، بيروت، 1982.
- «تاريخ الفكر في العراق القديم» للأب سهيل قاشا.
- «تاريخ هيرودوت»، ترجمة عبد الله الملاح، المجمع الثقافي، أبوظبي، 2001.

- جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي - العقل المستقبل في الإسلام، دار الساقي، بيروت، 2004.
- جورج جي إم. جيمس، التراث المروى - الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية موروثة، ترجمة وتقديم شوقي جلال، مشروبات المركز القومي للترجمة، القاهرة 1996.
- حسن طلب، أصل الفلسفة حول شأن الفلسفة في مصر القديمة ونهايت نظرية المعجزة اليونانية، عى للدراسات والبحوث، الاساب والاجتماعية، الطبعة الاولى 2003
- حسين سيد نور الأعرجي، مفهوم العدالة في الخطاب السياسي في العراق القديم. مجلة القادسية في الادب والمعلوم التربوية، العدد 3-4، 2006
- حكمت بشير الأسوي «الدلالات والرموز»، منشورات «البحر» الكتب العرب، دمشق 2007.
- ديودورس الصقلي، موسوعة تاريخ العالم، بلاد ما بين النهرين، المجلد الثاني.
- ديوجين لايرتيوس، مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، ترجمة عبد الله حسين، القاهرة، مكتبة سور الاثينية (1252 هـ/ 1836 م).
- فاضل عبد الواحد علي، فمن ألواح سومر إلى التوراة، بغداد 1989
- فراس السواح، معامرة العقل الأولى، دمشق 1977
- فراس السواح، الأسطورة والمعنى، دار علماء الدين، دمشق.
- نصوص إضافية للوحين من القسم الخامس والسادس من التكوين البابلي - ترجمة فراس السواح، من نص غريسون المنشور في.

The Creation Epic-Additions to Tablets V VII (A. K. Grayson), in Pritchard, Ancient Near Eastern Texts

Reading to the Old Testament. Johns Hopkins University,  
3d Edition. 1969

فريدريك ديليتش، بابل والكتاب المقدس، ترجمة أيرينا داود  
Friedrich Delitzsch, Babel by the original: Babel  
and Bible, Williams and Norgate, London, 1903

- «مقدس لوطسطين، مدينة الله الجزء الأول، ترجمه يوحنا  
نحولو، دار المشرق بيروت.

سعيد القاسمي، حراة المفاهيم، الثقافة الزراعية والشبيبة  
والفلسفة في كتاب الفلاحة النبطية، منشورات الجمل، الطبعة  
الأولى 2010

- سعد عبود سمار وعامر ناجي حسين، مجالس المدن في العراق  
القديم، مجلة كلية التربية/ جامعة واسط، العدد الرابع عشر/  
أيلول 2013

- س. هـ. كوك، ديانة بابل وآشور، دمشق 1987

- سهيل قاشاء «تاريخ الفكر في العراق القديم».

- محمد جلوب المقرحان «لوراق فلسفية جديدة»، المجلد  
الخامس، العدد 11/12/13، 2013

- محمود محمد علي، «الأصول الشرقية للعلم اليوناني»، عين  
للدسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة 1998

- مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي،  
القاهرة 2016

- طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، بغداد، 1976

- صموئيل كريبس، من اللواح سومرية، ترجمة طه باقر، المثنى، بغداد  
1956

- هري فرانكفورت، توكلد جاكوبس، مما قبل الفلسفة، ترجمة  
حبرا إبراهيم جبر، بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر  
1980



باسم خليل، «التراث العلمي العربي»، بغداد 1979 ج،  
 - يوسف كرم «تاريخ الملققة اليونانية»، بيروت 1977.

- The Seven Tablets of Creation. (Enuma Elish) Éditée par L.W King 1902  
 Arnold Hermann Ludwig Heeren, «Geschichte des Studiums der klassischen Literatur seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften» (Histoire de l'étude de la littérature classique depuis la réhabilitation de la science) Göttingen 1797-1802.
- Berosos, Babyloniaca I, dans P. Schubert
- De Laporte, La Mesopotamie, Paris, 1923.
- Diodorus Siculus. Bibliotheca historica, Mesopotamia, book II.
- ديودورس الصقلي، موسوعة تاريخ العالم، بلاد ما بين النهرين، (المجلد الثاني).
- Diogène Laërce, Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres, Paris, Librairie générale française, 1999
- François Deumes, Les Dieux de l'Egypte».
- Frankford, H, La Royauté et les Dieux Rayot, Paris, 1951
- Friedrich Delitzsch, Babel und Bibel, 1902: discours du 13 janvier devant la Deutsche Orientgesellschaft de Berlin, publié en 1903 (Babel and Bible: a lecture on the significance of Assyriological research Chicago 1903).
- Ivor Bulmer, Thomas. «Emblems of Rhodes» in Dictionary of Scientific Biography, Ed. Charles Gillispie, New York 1971

- Jean-Pierre Vernant, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, CNRS, collection « Mythes et religions », 1962;
- Johann Brucker, *Historia Critica Philosophiae*, Leipzig, 5 vols. 1742-1744.
  - Johann Gottlieb Buhle, *Histoire de La Philosophie Moderne, depuis la Renaissance des Lettres Jusqu'à Kant Précédée d'un Abrégé de la Philosophie Ancienne*, Paris 1805.
  - Markhem J. Geller, *Ancient Babylonian Medicine Theory and Practice*, Chichester Wiley-Blackwell, 2010.
  - Max Müller, *On the Science of Language*, 1875
  - Milhaud. J, *Nouvelle études sur l'histoire de la pensée Scientifique*, Paris 1910.
  - J. Bottéro, *Mésopotamie L'écriture, la raison et les dieux*, Gallimard, 1987
  - J. Bottéro et S. N. Kraemer, *Lorsque les Dieux faisaient l'Homme - Mythologie mésopotamienne*, Paris, 1989.
  - Leonid Zhmud, «Eudemus' History of Mathematics» In the *RugersUniversity Series in the Classical Humanities*, Ed. Bondnar Fortenbaugh, New Brunswick 2002
  - Robinson, James M. , *The Nag Hammadi Library*, revised. Harper Collins, San Francisco, 1990.
  - Tiziano Dorandi, *Lives of Eminent Philosophers*, edit. Cambridge University Press, 2013.
  - Victor Cousin, *Oeuvres de Platon*, (1792-1867)  
Wallis Budge, *The Book of the Dead, from the Papyrus of Ani*

- Wilhelm Gottlieb Tennemann, *Manuel de l'histoire de la philosophie*, tr. par V. Cousin – 1829.
- *Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia, or Early Political Development in Mesopotamia.*
- *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique*, Paris, Éditions Maspéro, 1965,  
*Religion, histoires, raisons*, Paris, Éditions Maspéro, 1979  
*L'Univers, les dieux, les hommes. Récits grecs des origines*, Paris, Le Seuil, 1999.
- *Antiquitatum Philologiae Barbara Libri Dec Leydo*, 1600
- *Babylonica, Indica, Sythica, Aegyptiaca philosophica primordia abed*, 1619.  
 Jean-Pierre Vernant, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, CNRS, collection « Mythes et religions », 1962,
- *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique*, Paris, Éditions Maspéro, 1965,
- *Religion, histoires, raisons*, Paris, Éditions Maspéro, 1979  
*L'Univers, les dieux, les hommes. Récits grecs des origines*, Paris, Le Seuil, 1999.
- *Diogène Laërte, Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Paris, Librairie générale française, 1999.

## الغلاف الأخير



حسين الهنداوي في سطور

دكتوراه بدرجة شرف في الفلسفة الحديثة من جامعة بواتيه الفرنسية متخصصاً في الفلسفة الهيجيلية، وبكالوريوس في الفلسفة من جامعة بغداد. له مؤلفات منشورة في الفلسفة والفكر السياسي والنقد الأدبي أبرزها: «التاريخ والدولة ما بين ابن خلدون وهيجل» (دار الساقي، بيروت 1996)، و«هيجل والإسلام» (بالفرنسية 1987)، و«هيجل والفلسفة الهيجلية» (الكتوز الأدبية، بيروت 2004)، و«على ضفاف الفلسفة» - (بيت الحكمة، بغداد 2005)، و«أعاديدي» (مجموعة شعرية بغداد 2012)، و«محمد مكية والعمران المعاصر» (الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت 2012)، و«فلاسفة التنوير والإسلام» (دار المدى،

بيروت (2014)، «الهندية طويريح، بيتا وستان بابل» (دار المدى، بيروت 2013)، و«استبداد شرقي أم استبداد في الشرق؟» (دار المدى، بيروت 2016)، و«لبنان 1991، رحلة في كوكب ممزق»، (دار المدى، بيروت 2018)، وتحت الطبع: «مظفر النواب»، و«رقص الدولة في الفكر الحديث» وفي نقد العقل الأمريكي»، و«ميجل والإسلام» بالفرنسية طبعة جديدة مع عشرات الدراسات والمقالات المنشورة في دوريات عربية وإنكليزية أبرزها «المدى» و«بين نهري»، و«الاغتراب الأدبي» و«نزوى» و«الحياة» و«المصباح» و«العالم» و«ناشيونال ريفيو» و«ناشيونال انترست»، و«واشنطن تايمز»، إضافة إلى مجلة «أصوات» التي أسسها مع كتاب آخرين في 1976.



على عرف العربيون القدماء «الفلسفة» ٢٦ وأين وما هي منظوراتهم في المجالات الحرة العقلية  
للفلسفة كالتيهاتيقا والفيزيقا والطق والأخلاق والسياسة ٢٧ ومن هم أبرز فلاسفتهم على مر  
العصر وأرستهم الحضارية الطويلة نسباً، ثم كيف فهم شبه إجماع مؤرخي الفلسفة لا سيما في  
العرب على الأثر أو بوجود معجزة إغريقية في ولادة الفلسفة، وأعداد قل كانت الفكر العظيم  
والعقري والخيوي الذي سبها عرء «حسن أسطوري» أو «مفالات حثية» أو توهمات إدراك  
مباشرة وفاتم وطلوس وحسب؟

هذه هي بعض الأسئلة الحرة التي نريد لتقديم إجابة جديدة ودقيقة وشروعة عليها لأثباتها في  
ما يلي من صفحاتنا. إن الباحثين امسكوا منظومات فلسفية بالعن الفعلي للكلمة في عدد مهم من  
المجالات، وكانوا الساتلة الإغريق في مجال الفلسفة أيضاً وليس في الرياضيات والفلك والفنسة  
والطب والكتابة وحسب كما هو ثابت الآن، بل في تفصيل عظمة دور العقل الإغريقي في إزاد  
وتطور نظريات فلسفية وعلمية كثيرة متباعدة عليه أو إبداع الحدود منها.

ولا نعتقد بإمكان إطلاق نعت «فلسفة» على عدد مهم من الاستنتاجات أو المنظومات التأملية  
التي سلها الفكر الإغريقي القديم، فقلت لأها  
تأملات عقلية مستهدفة لذاتها بعض النظر عن  
مفهومها الخاص من مصدر المعرفة العقلية الذي هو  
الله لذاتها بداهة. وهي في هذا الجانب، وكأي فكر  
تأملي منسجم مع منطق الخاص، لا تقتلته جوهرية  
عن عقلانية معظم الفلاسفة في أي ثقافة أخرى.  
والثاني منهم خاصة، إذا وضعنا مستوى تطور  
أدوات التعبير والمنهج جانباً، أما عن هيئة بعدهما



«عرفاني» أو «الغيبى» فهذا موجود أيضاً ويلقى في منظورات عدد مهم من الفلاسفة الإغريق  
اللاحقين على غلاة بابل كطاليس وفيلزورس والأورغين مثلاً وحتى سقراط وأفلاطون  
وأفلاطون وكذلك لدى أهم الفلاسفة السكولائيين المسيحيين (أو مسطيين) ثوما الأكويني،  
السلم، أو الفلاسفة اليهود الفيلون، موسى بن ميخون، أو المعتزلة والأشاعرة وحتى  
المعتزلة من المسلمين، حيث نجد أنفساً حيال منظومات مؤسسة على إلهيات روحية أو  
إلهيات أو رؤى «فلسفية» إلى هذا الحد أو ذاك، ومع ذلك تم الاستنتاج بأنها تنتمي موضوعياً إلى  
الفلسفة نظراً إلى أن جوهرها يظل في كنهاته الأعظم فلسفياً بكل معنى الكلمة، برغم اعتقادنا أو  
لحبها أن تؤسس نفسها على البرهة العقلية المنحطة أو المنهج المنطقي.

978-978-9033-6172-6-4



9 789033 617264